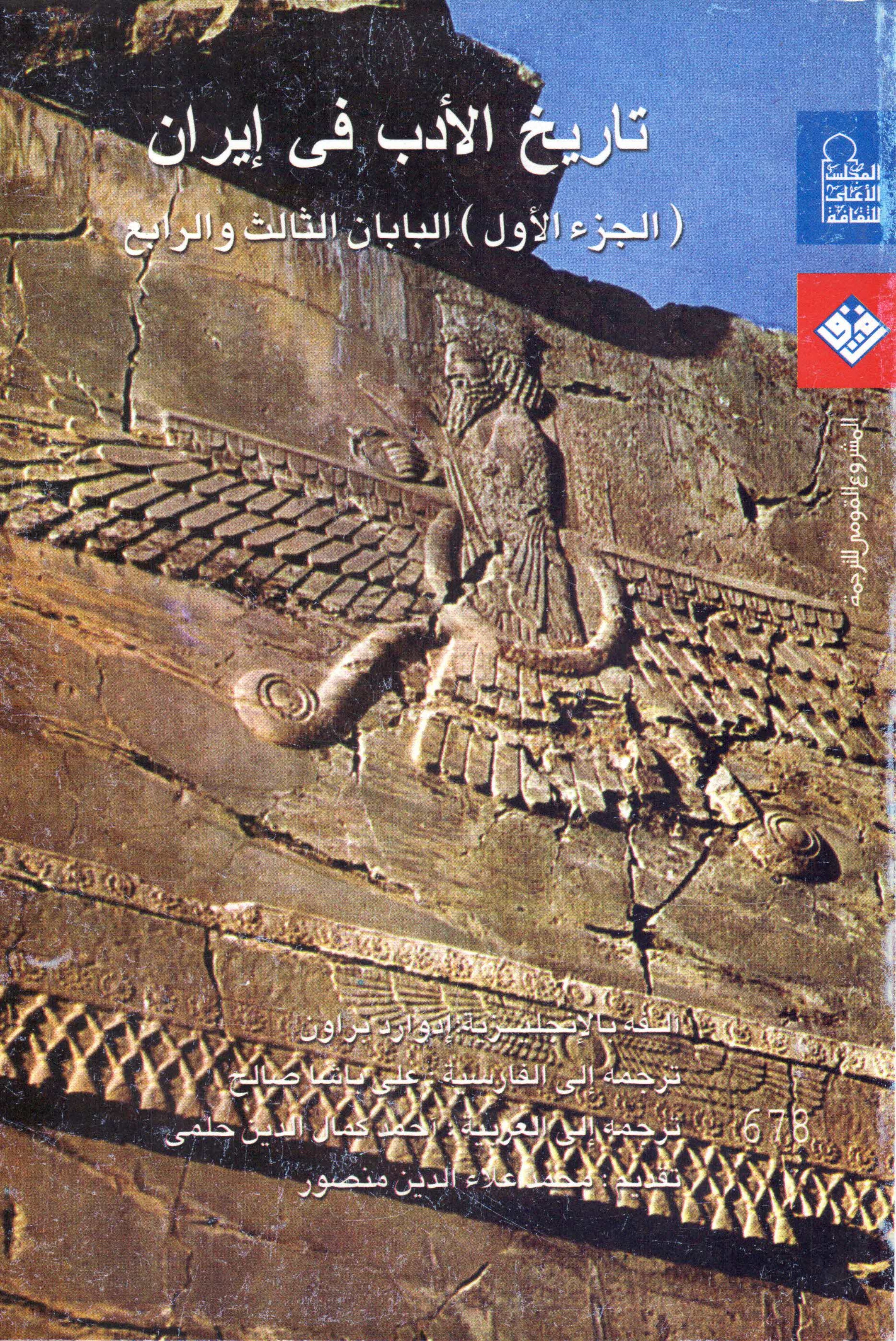


تاريخ الأدب فى إيران
(الجزء الأول) البابان الثالث والرابع
المجلس الأعلى للثقافة
المشروع القومي للترجمة
ألفه بالإنجليزية: إدوارد براون
ترجمه إلى الفارسية : على باشا صالح
ترجمه إلى العربية : أحمد كمال الدين حلمى
تقديم : محمد علاء الدين منصور
678



إن مثل هذا اللون من المؤلفات الموسوعية المنوعة.. الحاوية لتاريخ الرجال، والأدب، وسير الشعراء، والأشعار المختارة، والحكايات، وآلاف المزايا والمحاسن.. لا يوجد لها نظير لدينا إلى وقتنا هذا؛ لذا يجب أن يترجم كما هو، وبأقل تعديل ممكن، إلى الفارسية، وأن ينتشر بين الإيرانيين ليبصر فيه الدارسون نموذجًا للكتابة والتأليف فى التاريخ الأدبى على الطريقة الأوروبية.

لقد بلغ حب براون للفارسية حد أنه كان يقول لمن يعرفها بالإنجليزية "يحسن أن نتكلم الفارسية، فإن من لا يعرفها.. هو فى رأيى إنسان غير كامل".

من خلاصة كلمة على باشا صالح
مترجم الكتاب من الإنجليزية إلى الفارسية

المشروع القومى للترجمة

تاريخ الأدب فى إيران

(الجزء الأول)

البابان الثالث والرابع

ألفه بالإنجليزية : إدوارد براون
ترجمه إلى الفارسية : على باشا صالح
ترجمه إلى العربية : أحمد كمال الدين حلمى
تقديم : محمد علاء الدين منصور



٢٠٠٥

المشروع القومى للترجمة

إشراف : جابر عصفور

- العدد : ٦٧٨
- تاريخ الأدب فى إيران (الجزء الأول - البابان الثالث والرابع)
- إدوارد براون
- على باشا صالح
- أحمد كمال الدين حلمى
- محمد علاء الدين منصور
- الطبعة الأولى ٢٠٠٥

هذه ترجمة كتاب :

A LITERARY HISTORY OF PERSIA

VOLUME I

From The Earliest Times Until Firdawsi

by

EDWARD G. BROWNE

شارع الجبلاية بالأوبرا - الجزيرة - القاهرة ت ٧٣٥٢٣٩٦ فاكس ٧٣٥٨٠٨٤

El Gabalaya St., Opera House, El Gezira, Cairo

Tel : 7352396 Fax : 7358084.

فهرست

الأبواب والفصول والموضوعات

الباب الثالث

أوائل عصر الخلافة العباسية أو عصر الإسلام الذهبي

الباب الرابع

الإهداء

إلى من أرجو أن يحقّق لي آمالاً لم تمكنّي الأيام من تحقيقها..

إلى ولدي الحبيب

محمد أحمد كمال

مقدّمة المترجم العربي (أحمد كمال الدين)
على الجزء الأول من كتاب أ.ج. براون
«تاريخ الأدب في إيران»

في مستهلّ القرن العشرين، شرع المستشرق العظيم ادوارد جرنفيل براون في الكتابة حول أساطير إيران وتاريخها وحضارتها وأدبها مستغلاً إتقانه للعديد من اللغات ومن جملتها الفارسيّة والعربيّة، وفي عام ١٣٤٣ هـ = ١٩٢٤م فرغ من عمله العظيم تاركاً بين أيدينا أربعة مجلّدات كبيرة تُعَدُّ من أفضل ما كتبه عن إيران. ووضع براون لهذه الموسوعة الأدبيّة العنوان التالي:

«تاريخ الأدب في إيران، منذ أقدم الأزمنة إلى زمان الفردوسي»

A LITERARY HISTORY OF PERSIA

- Frome The Earliest Times Until Firdawsi -

ومنذ سنوات قمتُ بتعريب المجلد الأول، ونشرتُ البابين الأول والثاني فقط من أبوابه الأربعة. وقد أحسست بعد تكامل الترجمة أنّي قد أنجزتُ مجلداً ذا أهميّة خاصة، لاشتماله على ما يهمُّ دارسي الحضارات الإيرانية القديمة، ولأنه يتحدث عن الفتح العربي وعن الصلات بين العرب والفرس: بدايتها وتطوُّرها، ويمهِّد السبيل لدراسة الآداب الإسلامية التي نشأت في إيران بعد الإسلام، ويسجِّل الكثير مما جاء في الكتب العربية حول إيران قبل دخول الإسلام ربوعها، والقرون الأربعة الأولى من حياتها في ظل الإسلام، ويرجع إلى العديد من كتابات المستشرقين الذين تناولوا هذه الفترة الطويلة بالدراسة والبحث.

وقد ترجمتُ المجلَّدَ الأول بأبوابه الأربعة عن الترجمة الفارسية التي وضعها الأديب الفارسي الكبير علي باشا صالح، لأثبت تعليقاته القيِّمة بغية إثراء الموضوع وإكسابه قدرا وأهمية. واضطررت لنشر البابين الأول والثاني،

وأرجأت نشر الثالث والرابع نظراً لضخامة العمل، ولحاجة الطلاّب الملحّة إلى ما ورد في البابين الأول والثاني من معلومات. ولم أقم بالتعليق على البابين المذكورين اكتفاء بتعليقات المترجم الفارسي. وذكرتُ في مقدمتي صراحة أني فعلتُ ذلك. وخاطبتُ القارىء العزيز قائلا: حيثما وجدت عبارة (تعليق المترجم) فاعلم أنَّ مترجم الفارسية (علي باشا صالح) هو المقصود. وقد دفعني إلى ذلك أنَّ تعليقاتي كانت قليلة لا تستحق منّي تنويها.

لقد قامت جامعة الكويت في عام ١٤٠٤هـ = ١٩٨٤م مشكورة بطبع البابين الأول والثاني من هذا الكتاب القيّم على وعْدٍ منّي بأن أدفع إليها بالبابين الثالث والرابع لنشرهما. وفي عام ١٤١٤هـ = ١٩٩٤م أعادت الجامعة النشر بعد نفاد الطبعة الأولى، وصدرت الطبعة الثانية مصحّحة منقّحة مضافاً إليها بعض المعلومات.

واليوم أقوم بنشر البابين الثالث والرابع من المجلد الأول، لأكون بذلك قد وفيت بوعدي وأنجزت المجلد الأول من كتاب «تاريخ الأدب في إيران» كاملا.

لقد سبقني أستاذي الجليل الدكتور إبراهيم أمين الشواربي إلى ترجمة المجلد الثاني من مجلدات براون الأربعة، ونشره في القاهرة عام ١٣٧٣هـ =١٩٥٤م واعداً بنشر بقية المجلدات، منوها بأنه قد انتهى كذلك من ترجمة الجزء الأول وأنه سوف ينشره قريبا. والآن وبعد مرور أربعين سنة لا أجد حرجاً في نشر هذا الجزء بعد أن قضيتُ وقتاً مضنياً في ترجمته إحساساً مني بأن هذا الجزء لا يقلُّ أهميّة عن الجزء الذي نشره أستاذي، وأنه كما قال المؤلِّف مقدّمة مهمّة تمهيديّة للجزء الثاني.. لا غنى عنها لدارس الفارسية وأدبها وحضارتها. وإذا كنتُ قد اكتفيتُ بتعليقات المترجم الفارسي على البابين الأول والثاني فإنيّ قد اتبّعتُ منهجا غير هذا بالنسبة للبابين: الثالث والرابع، فأثبتت الهوامش والتعليقات حين رأيت أن ذلك سوف يثري العمل،

خاصة وأن وجهات نظر المؤلِّف في كثير من الأمور كانت بحاجة إلى من يؤيِّدها أحيانا أو يعارضها في كثير من الأحيان. وقد فعل المترجم الفارسي الشيء نفسه فكان بدوره في حاجة إلى من يقوِّم آراءه ويسانده أو يعارضه.

وقد سدَدْتُ بهوامشي وتعليقاتي كثيراً من الثغرات فعرَّفت الكُتّاب والشعراء والعرفاء والحكماء الذين ورد ذكرهم مبتوراً، وذكرت العديد من المراجع والمصادر التي تفيد في ترجمتهم. وساعدني في ذلك كتاباتي العديدة حول الفترة التي يتناولها البابان الثالث والرابع.

لقد كنتُ أميناً في ترجمتي بعيداً عن التصرُّف، ولم أمنح السياسة أو المذهب اهتمامي، وحاولت أن أعطي كلَّ ذي حقٍ حقَّه. وقد ترجمتُ كلمَتَي المؤلِّف والمترجم الفارسي بكلِّ أمانة لأثبت هدفيهما ومنهجيهما. وقد خرَّجتُ الآيات القرانيَّة والأحاديث الشريفة، وصحَّحتُ ما وقع من أخطاء ونوَّهتُ إليها.

وقد وقع المؤلِّف والمترجم في خطأ التحامل على بعض الشعوب والشخصيَّات أو تمجيدها، إما تعصُّباً أو مسايرةً لما ورد لدى المستشرقين المغرِضين الذين يولون السياسة والمذهب اهتمامهم، فكان لا بدَّ من الردِّ العلمي المقنع من جانبي. وقد أغفل المؤلِّف - وتبعه المترجم - بعض الأحداث فرأيتُ استكمالها تحقيقا للفائدة ولكي يظهر هذا العمل الكبير في صورة مشرِّفة. وقد اعتمدتُ في ردودي وإضافاتي على الآراء العلميَّة والدراسات الحديثة.

وقد ذكرتُ المطبوع من المخطوطات التي لم تكن حتى عهد المؤلِّف والمترجم قد طُبعت بعد، وذكرتُ أماكن طبعها والمشرفين على نشرها، ورجعتُ في ذلك إلى ما توفَّر لي من الفهارس المطبوعة.

ولما كان براون قد استخدم التاريخ الميلادي وحده في معظم الكتاب،

وسايره في ذلك المترجم الفارسي، فإنّي عمدتُ إلى مخالفتهما إحساسا منّي بأهمية التاريخ الهجري في هذه الفترة الإسلاميَّة التي يتناولها الكتاب، فقمتُ بإثبات التواريخ الهجريَّة وما يقابلها من تواريخ ميلاديَّة.

هذا، وأُلفِتُ نظر القارىء إلى مراعاة ما يلي:

أ - كلَّما وُجِدَت قبل أي تعليق أو حاشية عبارةُ (تعليق المترجم) فالمقصود هو المترجم الفارسي (علي باشا صالح)، وكلَّما وُجِدَت عبارةُ (تعليق م.ع) فالمقصور هو المترجم العربي (أحمد كمال الدين). وبذلك يمكن التمييز بسهولة بين تعليقات وحواشي هذا وذاك.

ب - أرقام الصفحات الواردة في فهرست الموضوعات نوعان:

النوع الأول: أرقام أثبتُّها - ووضعتها كذلك على يمين المتن - متمشيَّة مع الترجمة الفارسية، فإذا أراد القارىء مثلاً أن يرجع إلى العنوان الوارد بالفهرست - وليكن (تأسيس الوزارة).. عليه أن يرجع إلى صفحة ٣٧٠ من النسخة الفارسية (ترجمة علي باشا صالح).

النوع الثاني: أرقام أثبتُّها متمشيَّة مع الترجمة العربيَّة، فعلى من يريد الرجوع مثلا إلى العنوان المذكور سابقاً: (تأسيس الوزارة).. عليه أن يرجع إلى رقم الصفحة المقابلة لهذا العنوان في النسخة العربيَّة (ترجمة أحمد كمال الدين).

جـ - فيما يتعلَّق بالفهرست العام للأعلام الواردة بالكتاب:

قمت أمام كل اسم بإثبات أرقام الصفحات التي يمكن الرجوع إليها بشأن هذا الاسم. وهذه الأرقام المثبتة هي أرقام الصفحات الواردة في الترجمة الفارسية. ثم أثبتُّ أرقام صفحات الترجمة الفارسيَّة على يمين صفحات الترجمة العربيَّة التي قمتُ بها ليرجع إليها من يريد الكشف عن أي اسمٍ واردٍ في هذا الفهرست. فمن يريد البحث مثلاً عن «اليميني» عليه الرجوعُ إلى الرقم [666] الموجود على اليمين، ولا يتقيَّد بأرقام الترجمة العربيَّة فهو ليس في حاجةٍ إليها في هذا المقام.

د ـ أرفقتُ في نهاية الترجمة ثَبَتاً بالكتب التي رجعتُ إليها واعتمدتُ عليها في التعليقات، ولم أثبت ما ورد بها من أعلام في الفهرست الخاص بذلك.

هـ ـ تعمَّدتُ أن أُسْقِط العناوين الجانبيَّة الواردة لدى المؤلِّف ليكون هناك تسلسل في الترجمة، واكتفيت بأن هذه العناوين هي نفسها التي تشكِّل فهرست الموضوعات، وأنها مقترنة بأرقام الصفحات في الترجمتين: الفارسيَّة والعربيَّة.

وإني إذ أشكر الله على التوفيق.. لأسأله سبحانه أن يوفِّقني لما فيه خدمة العلم والعلماء.

أ.د. أحمد كمال الدين

٥/١٠/١٩٩٥م

* * *

مقدِّمة المترجم الفارسي (علي باشا صالح) على الجزء الأول من كتاب أ.ج. براون «تاريخ الأدب في إيران»

ما أطيب أن ترد سيرة سيِّد العاشقين في حديث الآخرين.

المولوي.

في أوائل شهر فروردين من عام ١٣٧٨هـ= ١٩٥٨م لفت أحد وزراء التعليم السابقين - ممن لهم اهتمام بالغ بنشر المؤلفات والمحافظة على الآثار - نظري إلى نَشْرِهِ ترجمة علي أصغر حكمت للمجلد الثالث من «تاريخ الأدب في إيران» للأستاذ ادوارد براون. وبعد فترة طُبِعت ترجمة الجزء الرابع من هذا الكتاب بتوجيه منه، وقامت وزارة المعارف بنشرها.. وكانت الترجمة بقلم رشيد ياسمي فقيد جامعة طهران. لكن الجزء الأول والجزء الثاني بقيا وكأنما لا يعني أحداً ترجمتهما، بينما الواجب أن تترجم إلى الفارسية السليمة السلسة كل الكتب الأساسية المهمة التي وضعها المستشرقون حول إيران لتكون تحت إنظار عامة الشعب، وأن تخضع للدراسة العميقة والنقد الدقيق من قبل علمائنا، ليعلم الجميع ما قاله الآخرون في حقِّنا. ولا أعتقد أن هناك من ينكر أهميَّة ذلك الأمر وضرورته.

ألا ما أكثر العبر وما أقلَّ الاعتبار .. الدنيا تغصُّ بالعبر ونصيبنا منها الغفلة.

ولم يمض طويل وقت حتى تكرَّم المجلس الأعلى للتعليم، وتكرَّم المرحوم الدكتور عبدالحميد أعظم زنگنه وزير التعليم ورئيس كليَّة الحقوق آنذاك، والسيد الدكتور علي فرهمندي مدير عام الفنون الجميلة عندئذ، وعدد كبير من رجال العلم والمعرفة.. بتكليفي أنا الذي لا وزن له - بإنجاز هذا العمل الجليل؛ لهذا وجب علي أن أقول صراحة:

«لم نقرأ قصَّة الاسكندر ودارا»

فلا تسلنا إلَّا عن قصَّة الحب والوفاء.

إن شئت أن تستضيء بأحوال العشق وأسراره،

سل عن الشمع ولا تسل عن قصَّة ريح الصبا».

ومرَّ عام وعامان، ولم تكن نصف الترجمة قد تمَّت حين دبَّت الخلافات بين إيران وانجلترا وأخذت حدَّتها في التصاعد يوما بعد يوم، وانتهت بقطع العلاقات بين الدولتين. لكنّي واصلت تلك الخدمة الثقافيَّة، وأكملت ما بدأت ناظراً إلى الأمر نظرة علميَّة أدبيَّة لا غير.

وكانت كلمات العلّامة الأديب «محمد بن عبدالوهاب القزويني» تُلِحُّ على خاطري آنذاك، تلك التي يقول فيها:

«لقد أنفق مؤلِّف هذا الكتاب جلَّ وقته الثمين في الدفاع عن حقوق من ينشدون العدالة، وحقوق إيران المشروعة العادلة، ولم يدَّخر وسعاً في ذلك - كدأبه - فنشر المقالات ودبَّج الرسائل وألقى الخطب في المحافل السياسية الانجليزية دون تقصير»[1].

ومما لا شكَّ فيه أن أرباب الفضل والأدب يعرفون شيئا عن أحوال براون. ولمَّا كنت لا أعرفه إلا من خلال قراءاتي لآثاره الأدبيَّة فقد لجأت إلى أقوال أهل الفضل للاستفادة منها في هذا الشأن.

وقد قال القزويني في موضع آخر[2]:

«إذا ما تحدَّثت عن خدمات براون الأدبيَّة أمكنني أن أُقسم - بكل شجاعة - أنَّه لا يوجد قط بين مستشرقي أوروبا وأمريكا - من معاصريه أو سابقيه - من عانى مثلما عانى في هذا السبيل، ولا يوجد من بينهم من استمر مثله

(١) شمس القيس الرازي: المعجم في معايير أشعار العجم، بيروت ١٣٢٧هـ، المقدَّمة بقلم القزويني.

(٢) مجلة إيرانشهر، العدد ٢، أوّل اردى بهشت ١٣٠٥هـ، السنة الرابعة، ص٧٥ وما بعدها، وبيست مقاله للقزويني - الجزء الثاني - باهتمام عباس إقبال أشتياني الأستاذ بجامعة طهران، مطبعة المجلس، عام ١٣١٣هـ ش، الصفحات ٢٢٦ و٢٢٧ و٢٣٢.

حتى آخر دقيقة في عمره - فيما بين الثامنة عشرة والرابعة والستين - عاكفاً على إحياء الآثار الأدبيَّة الإيرانية - دون كلل أو ملل - باذلاً نفقات طائلة من جيبه الخاص في سبيل طبع الكتب الفارسيَّة النفيسة. إنَّ حبَّه للعالم الإسلامي بصفة عامَّة وإيران والإيرانيين بصفة خاصة لم يكن يقف عند حد. ولم يكن هذا الحبُّ يصدر منه عن غرض مادي عملي كالجاه أو المال أو السياسة أو خدمة وطنه، وأمثال ذلك، بل إنَّه لم يكن يصدر إلّا عن إحساسات قلبيَّة وجذبات نفسية، أي أنه كان نابعا من عشقه لكل ما هو طيب ظريف جميل، وكل ما هو حق وصدق، وصادرا عن كراهيته ونفوره مما هو عكس ذلك.

والواقع أن وجود المرحوم براون نعمة أنعم الله بها على إيران، فهل هناك ما يثير العجب أكثر من وجود رجل ينتمي لشعب أجنبي - وهو من أعظم علماء وكتّاب هذا الشعب - يقضي عمره موالياً لشعبنا وبلادنا، مسانداً لأفكارنا تجاه شعبه، ومملكته، ناقداً لأعمالها؟».

ولإعطاء صورة إجماليَّة للجانب الأدبي من حياة ذلك الفقيد، والتي تبدأ من سن الثانية عشرة - حين بدأ في تعلُّم اللغة الفارسيَّة - حتى آخر دقيقة من عمره.. يجب أن نلقي نظرة على مؤلَّفاته العديدة الجليلة في هذا الفرع، والتي تبلغ ١٢ كتاباً كبيراً و٢٢ رسالة[1]. وأبرزها وأهمُّها هو «تاريخ الأدب في إيران» في أربعة أجزاء كبيرة، قام بطباعتها فيما بين عامي ١٩٠٢م و١٩٢٤م (١٣٢٠هـ-١٣٤٣هـ). وتبلغ صفحات الكتاب ما يقرب من ٢٣٠٠ صفحة. وهذا الكتاب المهم الخاص بأدب لغتنا لا يعدُّ فريداً في نوعه في أوروبا، ولا يُعَدُّ غير مسبوقٍ فحسب، بل إنَّه - كما يعلم الجميع - لا يوجد قطُّ بين الفرس أنفسهم - حتى الآن - من ألَّف كتاباً على غراره في روعة النظام والترتيب، يشتمل على كل هذه المعلومات المهمَّة النادرة، بهذا التفصيل الناجم عن ٣٤ سنة من المشقَّة والعمل الدؤوب على يد علّامة كهذا، مطَّلع على فنون العالم بلغات مختلفة.

---

(١) لا تدخل في ذلك "مؤلّفات السياسيّة، والمؤلّفات الخاصة بالسائة والحضارة الفارسيّة التي صحّحها وطبعها. والمقصود فقط هي الكتب والرسائل الا دبيه.

إنَّ مثل هذا اللون من المؤلَّفات الموسوعيَّة الشاملة المنوَّعة الحاوية للتاريخ والشخصيَّات والأدب وسِيَر الشعراء ومعجم الأدباء والأشعار المختارة والحكايات وآلاف الحسنات والمزايا.. لا يوجد له نظير عندنا حتى الآن. لهذا، يجب أن يُترجم هذا الكتاب إلى الفارسيَّة بأقلِّ هجوم وتعديلٍ ممكنين، وأن يُنشر بين الإيرانيين ليرى فيه الناس نموذجاً للكتابة والتأليف في التاريخ الأدبي على الطريقة الأوروبيَّة».

لقد بلغ حبُّ براون للفارسيَّة أنَّه كان يقول لمن يعرف هذه اللغة ويكلِّمه بالانجليزيَّة: «يحسن أن تتكلَّم الفارسيَّة، فإنَّ من لا يعرفها.. هو في رأيي إنسان غير كامل»[1].

وقد صرَّح السيِّد محمود محمود بدوره برأيه فيما يتعلَّق ببراون - مُردداً ما يشبه رأي القزويني - فقال في المجلد الخامس من الفصل الثالث والستين من كتاب «تاريخ روابط سياسي، طهران، شهريور ١٣٣١هـ»:

«استمر اتحاد الدولتين: روسيا وانجلترا ما يقرب من ١٠ سنوات. وقد أمضى الشعب الإيراني في هذه الفترة أسوأ أيام حياته وأحفلها بالخوف. وفي هذه الأيام، كان الأستاذ براون هو الذي يوصل أنَّات شعب إيران إلى مسامع أهل العلم. وسوف لا ينسى شعب إيران قط متاعب هذا الرجل العظيم وخدماته، وسوف يبقى شغفه بإيران ماثلاً على الدوام في أذهان الإيرانيين».

وهناك فريق آخر يعرف أفراده المؤلِّفَ عن طريق ارتباطه بالعوامل السياسية، ولا يعرفون أنَّ دراساته تخلو من الوجهة السياسيَّة. أما أنا (كاتب هذه السطور) فإنِّي لم أُعْنَ - ولا أعتني أبداً - بتأييد أو ترديد هذه الأقوال، أو التحرِّي بشأنها أو تقويمها مع الآخرين، لذا أكتفي هنا بنقل ما قاله كاتب آخر كانت له معرفة كافية بالمؤلِّف:

---

(١) ملحق مجلة التربية والتعليم. خطاب سيد حسن تقي زاده في حفل تأبين المستشرق براون المحبِّ لإيران، ذلك الحفل الذي أقامته الجمعية الأدبيَّة في إيران بمناسبة وفاته.. في السادس والعشرين من ديماه ١٣٠٤هـ، مطبعة فاروس، تهران.

يقول[1] السيد الدكتور محمود أفشار وكيل وزارة الثقافة السابق ومدير مجلة المستقبل، الذي كان قد أهدى المؤلِّف رسالة الدكتوراه التي كتبها حول سياسة أوروبا في هذه البلاد[2] اعترافاً منه بخدماته لإيران:

«... ولم يكتف المستشرق الشهير بمخالفة دولته سياسياً والدفاع عن حقوقنا السياسية، وإنَّما قام - على الرغم من إحساسه بأنَّ مصلحة الإنجليز مرتبطة بحماية إيران - بضرب عصفورين بحجرٍ واحدٍ طبقاً للمثل المعروف، فكان يدافع عن حقوقنا المشروعة، وعن مصالح بلاده الواقعية في آنٍ واحد. وكان يروِّج في انجلترا لآرائه هو ومن يرون رأيه، تلك الآراء الموالية لإيران، ويتلافى ما يُغضب إيران وشعبها. والذي لا شك فيه هو أن حكومة انجلترا كانت تسعى وراء فائدتها.

والخلاصة إنَّ براون كان محباً لإيران وصديقاً لها على نحوٍ يفوق محبِّيها.

ونحن لا نريد بقولنا هذا أن ننقص من قدره قيد خردلة، بل إنَّ الأمر على عكس ذلك، ولو كان غير هذا لاهتزَّ اعتقادنا فيه وأصابه الوهن. فلو أنَّ روسيّاً أو انجليزياً أو فرنسياً أدّى لبلادنا خدمة فسوف تكون تلك الخدمة خيانة لوطنه. قد تستفيد حكومتنا من تلك الخدمة لكنَّ مثل هذا الشخص سوف يفقد قدره ومنزلته في نظرنا ولا شك. وقد جلّى الأستاذ بدوره هذه النقطة في بعض أعماله، كما هو الحال في رسالة أزمة ديسمبر ١٩١١م في إيران، صفحة ١٥...».

ولا يجوز أن نطيل الكلام في هذا الموضوع أكثر من ذلك فقد فصَّل

(١) مجله' آينده - المجلد الأول - السنة الأولى، من ٤٤٥-٤٤٦، العدد السابع.

(٢) La Politique Européenne en Perse (Thèse Presentèe à L'Universite de Lausanne) Berlin 1921.

الكلامَ فيه شعراء إيران وبقيّة بلاد العالم، حتى إن المرحوم ميرزا أبا القاسم عارف القزويني قد أنشد أشعاراً في مدحه[1]. لهذا فإننا - منعاً للإطناب - نورد في هامش الصفحة صورة للمقالات والرسائل المتعلّقة بذلك الأمر[2].

---

(١) في الحفل الذي أقيم بمناسبة بلوغ براون سن الستّين، بإشراف المرحوم حاجي ميرزا يحيى دولت آبادي - في جمعية إيران الأدبية - قام د. عيسى صديق بجمع المنظومات التي كان الأدباء الإيرانيون قد ألقوها والشعراء قد نظموها في مدح براون، وجعلها في مجلد ملذَّهب بعد أن كتبها المرحوم عماد بخطٍ جميل، وأرسله إلى كمبريدج.

(٢) المقالات والرسالات هي:

١- مقالات محمد بن عبدالوهاب القزويني في السنة الرابعة بمجلة إيرانشهر.

٢- بيست مقاله' محمد بن عبدالوهاب قزويني (المقالات العشرون)، بإشراف الأستاذ إقبال أشتياني.

٣- مقدّمة القزويني على كتاب المعجم في معايير أشعار العجم، تأليف شمس الدين محمد بن قيس الرازي، بيروت ١٣٢٧هـ-١٩٠٩م.

٤- خطاب السيد سيد حسن تقي زاده الذي ألقاه في جمعية إيران الأدبيّة في السادس والعشرين من ديماه عام ١٣٠٤هـ، ملحق مجلة التربية والتعليم، مطبعة فاروس بتهران.

٥- مقدّمة ترجمة المجلد الرابع من (تاريخ أدبياتِ ايران) بقلم المرحوم رشيد ياسمي (تهران ١٣١٦ش).

٦- مقدمة ترجمة المجلد الثالث من (تاريخِ أدبياتِ ايران) بقلم علي أصغر حكمت (تهران ١٣٢٧ش).

٧- مجله' تعليم وتربيت، رسالة منفصلة في وصف مجلس عزاء ذلك الفقيد.

٨- ترجمة قسم من هذا الكتاب بقلم السيد الدكتور سيف پورفاطمي، طبع في أصفهان، ويؤسفني أنّي لم أره. وبناء على تصريح من السيد سلطان محمد عامري.. تمّت ترجمة قسم من المجلد الأوّل، لكنّه لم يطبع إلى الآن.

٩- مقالة الأستاذ منز في مجلة روزگارنو (العهد الجديد)، ج.١. شمارة ٢، پائيز (الخريف) ١٩٤١م=١٣٦٠هـ.

١٠- مقالة السيد مجتبى مينوى في مجلة العهد الجديد، ج.١. شمارة ٢.

١١- مقدّمة السير دنيسن راس على الطبعة الثالثة من كتاب يكسال درميان ايرانيان (عام بين الإيرانيين) ١٩٥٠ميلادي = ١٣٧٠ هجري.

١٢- مجله' آينده، سلسلة مقالات للسيد الدكتور محمود أفشار، السنة الأولى، العدد ٣، ص٢١٠-٢١٥، والعدد ٤، ص٢٨٠-٢٨٣، والعدد ٧، ص٤٤٤-٤٤٨.

١٣- مجله' يادگار: رسالة الفقيد ادوارد براون إلى الفقيد ملا محمد كاظم خراساني وإجابته عليه. العدد ٢، ص٤٦-٥١.

بناء على هذه المقدّمات، فإنه لا يُستغرب من كاتب دبّج الكتب في عظمة ثقافة إيران، وقضى عمره باذلاً همّه في امتداح حضارة هذه البلاد أن يضطرّهُ شعوره بالقوميّة والعرقيّة أحيانا إلى مدح شعبه - خلال صفحات كتبه - مرّة أو مرّتين، بل ولا ينتظر منه سوى هذا.

وقد تمكّنتُ بعون الله الواحد من ترجمة هذا الكتاب بأمانة تامّة، واستفدت - قدر الإمكان - من الآراء العلمية والدراسات الجديدة في تجنُّب الأخطاء وإزالة العثرات عن هذه البضاعة المزجاة، وأضفتُ الحواشي والتعليقات اللازمة. ولم أعِر سياسة الأشخاص ومذهبهم اهتماما، لكنّي لم أسمح قط بأيّ لون من التهاون والتصرُّف في ترجمة المتن. كلّنا ينزلق ويكبو، كلّنا يخطيء ويسهو، ولا يُسجّل خطأ المترجم على المؤلّف ولا خطأ المؤلّف على المترجم. ولو حدث خطأ - أحيانا - من جانب المؤلّف فإن الواجب على المترجم ألّا يخون الأمانة، وعليه أن يُحِقَّ الحقَّ ويُبطِل الباطل. ويجوز للمترجم أن يثبت تعليقاته في الهامش، وأن يردَّ على المثالب ويرفع العيوب.. كما فعل أرباب المقالات الإسلاميّة أمثال نوبختي والشيخ مفيد وسيّد مرتضى وعبدالجليل الرازي والعلّامة الحلّي والقاضي نورالله الشوشتري، فقد نقلوا التهم غير اللائقة وهجوم المعارضين في مصنّفاتهم، وردُّوا عليها، وفنّدوها بالدلائل المحكمة، والبراهين الناصعة، والإجابات الصريحة المتقنة، وأكثر من ذلك أنّهُ في كلام الله المجيد أيضاً قد نُقِلَ الكفر على لسان الكافرين.

١٤- مجله' آرمغان، السنة الثانية، العدد ٥ و ٦، ص٣٤-٤٢.

١٥- مجله' جهان نو (الدنيا الجديدة): مقالات السيد إيرج أفشار حول براون وإيران (ص١٧٥، ١٧٦ - السنة الرابعة، العدد السابع)، مرداد ماه ١٣٢٨هـ.ش. وفي وصف باريس السنة الخامسة، شهريور ومهرماه ١٣٢٩هـ، العدد السادس.

١٦- كتاب «تاريخ روابط سياسي» بقلم السيد محمود محمود، المجلد الخامس، الفصل الثالث والستون، طبع تهران، شهريور ١٣٣١هـ.ش.

١٧- ترجمة المجلّد الأول من هذا الكتاب باللغة الأردية بقلم سيد سجّاد حسين، (الجامعة العثمانيّة بحيدر آباد الدكن)، طبع الدكن عام ١٩٣٢م = ١٣٥١هـ.

١٨- كتاب «المستشرقون الإنجليز»، تأليف الأستاذ أربري، طبع لندن ١٩٤٣م = ١٣٦٢هـ.

ولمّا كان هذا المؤلّف - كما قيل - قد استطاع أن يُعطي هذا الكتاب مقاماً ومنزلة في مجتمع المستشرقين وعالَم العِلم والأدب وبين علماء الإيرانيَّة، وبات يُعْتَدُّ بكلماته ويُرجع إليها، فقد وجبت الدقَّة إلى حد كبير؛ لهذا استعطفت أرباب الفضل والكرم وطلبت معونتهم كي لا يصير الحق باطلاً والباطل حقاً، لا سمح الله.

ولما كان المؤلف قد استشهد أيضاً بالكتّاب والشعراء والعرفاء والحكماء فقد سعيتُ جاهداً في الرجوع إلى المصادر الأصليَّة، وبذلت في ذلك غاية جهدي، لكنه لم يكن للأسف - قد ذكر في بعض المواضع مصادره ومراجعه، واضطرَّني ذلك إلى اللجوء إلى كلّ المكتبات العامَّة والخاصَّة التي تيسَّرت لي. وأنا في هذا الميدان رهين كرم الكثير من الفضلاء ذوي القدر السامي. وإني لأشكر الوزراء ذوي الشأن في وزارة الثقافة ممن شجعوني في هذا السبيل.. خاصة السيد رضا جعفري الوزير الحالي، والسيدين الدكتور علي فرهمندي ورضا مزيني، وأشكر السيدين غلامرضا فرُّخ منش وحبيب يغمائي الرئيس الأسبق للإدارة العامة للطبع والنشر، والسيد المهندس ثابتيان وكيل تلك الإدارة الذين أتاحوا لي وسيلة طبع الكتاب. وأخصُّ بالشكر العلاّمة النبيل السيد سيد حسن تقي زاده رئيس مجلس الشيوخ السابق لما له من فضل كبير عليَّ، فهو الذي قرأ الكتاب بصبره المعهود، وأضاف إليه الكثير من آرائه الثمينة على الرغم من مشاغله العلميَّة والأدبيَّة المهمَّة. وأشكر الأستاذ العالم بديع الزمان فروزانفر رئيس كليَّة المعقول والمنقول لما أمدَّني به من تحيقات وآراء حول الأجزاء المتعلِّقة بالإسلام. وأشكر كذلك الأستاذ الدكتور إحسان يارشاطر الأستاذ بجامعة طهران لما حباني به من معلومات حديثة حول الإقسام المتعلِّقة بالافستا والبهلوية، أشكر الجميع من كل قلبي، وقد أثبتُّ رأي كل منهم في هوامش الصفحات.

وأشكر الدكتور مهدي بياني رئيس المكتبة القوميَّة في وزارة الثقافة، وموظفي ومتخصصي مكتبة كليَّة الحقوق: السادة حكمت آل آقا ومحمد تقي دانش پژوه وإيرج أفشار الذين أمدّوني ببعض المصادر عن طيب خاطر.

وأشكر السيد محسن الفارسي رئيس إدارة الطبع والنشر في وزارة الثقافة على ما تكبدَّه من مشاق في مساعدتي على إصلاح أخطاء الباب الأول في (بروفات) الطّبعة الأولى. كما أشكر عمّال مطبعة البنك الوطني الإيراني، خاصّة السيد الحاج أحمد محبَّت رئيس قسم (التوضيب وجمع الحروف). وأشكر المتخصصين الذين تعبوا في ترتيب هذه الصفحات وأخذوا على عاتقهم وبصبر بالغ طبع الكتاب، أشكرهم شكراً جزيلاً، وأسأل الله أن يوفّقهم جميعاً لخدمة البلاد.

وأرجو من القرّاء الأعزّاء، والدارسين الفضلاء، ومحبّي الكلام الدقيق أن يتحرّوا الدقَّة في النقد، ويمنُّوا عليَّ بذكر ما سهوت عنه، وتصحيح ما أخطأت فيه لأتلافاه كلَّما طبعت الكتاب مستقبلاً، وأقوم بتنقيحه وتهذيبه قدر الإمكان.

وبمناسبة الحديث عن حبِّ إيران والدراسات في ميدان المعارف الإيرانيَّة ننبِّه إلى أنَّ تشييد الثقافة القوميَّة يقتضي الاهتمام بثلاثة أشياء تفيد في تسهيل التعليمات وتعميمها ونشرها بين الشباب الطاهر للاعتبار:

الأول: تقوية وإحكام أركان عبادة الحق والإيمان.

الثاني: تعريف نسل الشباب أهميَّة إيران.

الثالث: إثارة قوَّة العمل والجهد. وللوصول إلى هذا الهدف وتحقيقه يجب أن نمنح عناية أكبر لعدَّة أشياء:

ترويج اللغة والأدب الفارسي، والدراسات الدقيقة في جغرافيا البلاد الاقتصادية والطبيعية والصناعية والزراعية والسياسية والعسكرية، وتحليل القصص الحافلة بالعبر، وبيان أسباب تعثُّر قافلة إيران وتقدُّم الآخرين بسرعة البرق. والبحث عن السر في عُلُوّ وانخفاض وارتفاع وانحطاط التاريخ، والبحث الاستدلالي في سير المعنويات، ودراسة السبب في عدم استفادتنا من

هذا الماضي المشرق، والخدمات العلميَّة المهمَّة والثقافة والفنون حتى الآن. ذلك الماضي وتلك الخدمات التي تسببت في حضارة العالم. تُرى لماذا تسير القافلة وتقطع الفيافي ونحن ما زلنا نياماً!؟

لقد قال لنا شاعر شيراز ناظم الغزل الدقيق:

أبديت لك نقطة العشق، فاحذر ولا تَنْسَهُ،

فإن لم تفعل فاخرج عن الدائرة حين تطالعها.

وإني لأشكر الله العليَّ القدير على غرسه الحبَّ في قلوبنا الطاهرة، ونور الإيمان في أرواحنا الواعية. وأسأله سبحانه أن يقتلع جذر النفاق من أرضنا، ويبعد الضلال عنّا، وأن يجيب دعاء درايوش الكبير الذي نُقِش بأمرٍ منه على الحائط الجنوبي لقصر تخت جمشيد، والذي قال فيه متضرِّعاً لإلهه متذللاً له: «اى آهورا مزدا، احفظ هذه البلاد من جيش العدو، ومن القحط والجفاف، ومن الكذب»[1].

---

(١) كان السيد حسين علا وزير - عالم البلاط البهلوي - قد كتب هذه الجملة اللطيفة عندما بارك لأصدقائه بالعام الجديد في فروردين ١٣٣٢هـ.ش.

ارجع إلى:

أ - كتاب متمم ميخي تأليف أستاذ اللغة اليونانية وآدابها في جامعة فندر بليت الأمريكية، ١٩١٩م = ١٣٣٨هـ. Cuneiform Supplement by Herbert.

Cushing Tolman, Vanderbilt Unversity, Nashville Tennessee, 1919 .

ب - ترجمه' لغت به لغت از فارسي باستاني نقل از ايران كوده شماره ١، ص٨٦ گرده آورده هاي آقاي دكتر محمد مقدم استاد زبانشناسي در دانشگاه تهران، تهران مرداد ١٣١٣ يزدگردي (١٣٢٣ شمسي هجري). «پويد داريوش شاه مرا اهورمزد پشتي برد باويس بغان وين دهيورا اهورمزد بپايد از هين، از دشياري، از دروغ. بدين دهيو ميايد مه هين، مه دشيارى، مه دروغ».

دهيو = سر زمين، استان.

ويس = دودمان شاهي.

بغان = خداوندان.

هين = سپاه . دشمن.

دشيارى = بدسالي.

وكما يقول الله سبحانه وتعالى في قرآنه الكريم: ﴿لله ملك السموات والأرض وما فيهن وهو على كل شيء قدير﴾[1].

آمل أن يلقى المتّقون من بحار كرمه وفضله ما يعدل حرقة قلبهم ودموعهم الجارية وأنّات الليل وآهة السَحَر، وأن يرحم شعبنا المظلوم، وأن يحفظ بلادنا من شيطان الفتنة والفساد، وأن يصوننا من خطر الضلال، وأن يغرس هذه الحقيقة العظيمة الكامنة في هذا الكلام السماوي في قلوب أهل العالم وأرواحهم: ﴿والعصر، إنَّ الإنسان لفي خُسر، إلاَّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحقّ وتواصوا بالصبر﴾[2].

علي باشا صالح
تهران - آبان ماه ١٣٣٣
هجري شمسي

* * *

= ترجمة السيد الدكتور يارشاطر: هذه العبارة مرتبطة بنقش مكوَّن من ٢٤ خطاً قصيراً فقط، قد حفر باللغة الفارسيّة القديمة (بدون الترجمة العيلاميّة والبابليّة)و على الحائط الجنوبي لقصر داريوش. والترجمة الدقيقة للعبارة (من آخر السطر الخامس عشر حتى الكلمة الأولى في السطر الثامن عشر) هي: «. .احفظ يا اهورامزدا هذه البلاد من جيش (العدو) والقحط والكذب». وللإحاطة بمحتوى كل النقوش ارجع إلى صفحة ١٣٥ من كتاب كنت المتعلّق بالفارسية القديمة، وارجع كذلك إلى كتاب تولمن (ص٣٦-٣٨):

R.G. Kent, Old Persian, New York, 1950.

H.C.Tolman, Ancient Persian Lexicon, New York, 1908.

الكلمة التي تُرجمت إلى جيش هي haina، وهي تقابل hen في البهلوية وSéna في السانسكريتية وhaena في الأفستيّة، ولا وجود لكلمة دشمن في النص».

وارجع إلى كتاب «شرح اجمالي آثار تخت جمشيد»، تأليف السيد سيد محمد تقي مصطفوي، الرئيس العام لإدارة علم الآثار، طبع طهران، فروردين ماه ١٣٣٠ شمسي.

(١) سورة المائدة، الآية ١٢٠.

(٢) سورة العصر. الآيات ١-٣. ويلاحظ أن المترجم لم يذكر «والعصر» وذَكَرَ جوابَ القسم مباشرة، وهذا لا يجوز، لهذا قمتُ بإثباتها (تعليق م.ع).

كلمة المؤلِّف ادوارد جرنفيل براون
التي قدَّم بها الجزء الأول من كتابه
«تاريخ الأدب في إيران»

مرّت أعوام طويلة كنت أتوق فيها إلى الكتابة حول الحركة الفكرية والأدبية للإيرانيين. ولمّا كان لأحد المؤرِّخين الانجليز كتاب في تاريخ انجلترا، وهو كتاب يستحق المديح البالغ، فقد صمَّمت أن أسير على نسقه، وأن أتبع أسلوبه في التأريخ حول إيران، وإنّي لأفخر باتّخاذ أسلوبه نهجا أسير عليه.

هذا، واسم مؤلف هذا الكتاب «جرين»، أما عنوانه فهو «تاريخ مختصر مردم انگليس = التاريخ المختصر للشعب الانجليزي»[١].

لقد وُضِعَت كتب كثيرة حول إيران، لكنّ الغريب أنّه حتى اليوم قلَّ أن شمَّر واحد عن ساعد الجد ليكتب عن تاريخ هذه البلاد العريقة - ذلك التاريخ البهيج - بصورة جامعة شاملة ومختصرة موجزة في نفس الوقت.

والحقّ إنَّ هناك رسائل عديدة ذات قيمة عالية كتبها أصحابها حول العصور والأُسَر بصفة خاصّة. غير أنَّ ما كتب منها بالانجليزيَّة كان متعلِّقاً بالتاريخ العام لإيران، وما زال حتى الآن في حكم المراجع الانجليزية الأساسيَّة. وأوّل ما يجب علينا ذكره من بين هذه الكتب كتاب سيرجان ملكم[٢]. وثانيها كتاب كلمنتس مارك هم[٣].

وعلى الرغم من أنَّ هذين الكتابين أهمُّ من غيرهما، إلّا أنَّ المعلومات التي وردت فيهما عن إيران معلومات سطحيَّة (لأنَّ مستوى المعلومات في الآونة الأخيرة قد ارتقى كثيراً جداً نتيجة المساعي المتوالية المضنية من جانب مجموعة من المحققين والعلماء.. يتزايد عددهم يوماً بعد يوم).

---

(١) John Richard Green, Short History of English People (1877-80).

(٢) Sir John Malcom.

(٣) Clements MarKham.

يضاف إلى ذلك أنَّ تاريخ سيرجان ملكم وكذلك تاريخ كلمنتس مارك.. كلاهما يبحث أوضاع إيران السياسيَّة وشؤونها الخارجيَّة، دون تعرُّض من جانبهما لشئون الشعب الداخلية ودون غوص في أعماق حياته.

ونظراً لخطورة الموضوع وأهميَّته، وصعوبة العمل فيه، ولأنِّي اشتغلت كثيراً وبصفة دائمة في تحقيق النسخ الخطيَّة وتحليلها، فقد بات معلوماً لديَّ أنَّ كلَّ مجموعة من مخطوطات ممالك الشرق تحتوي موضوعات كثيرة لم تدرس تقريبا. ومن جهة أخرى فإني كنت كلما توغَّلت في القراءة أجدني أقلَّ استعداداً.

وفاضلت بين أكثر من كتاب، وفاضلت بين المكافأة والذوق الشخصي، فوجدت في نفسي ميلاً إلى الكتابة في موضوع واسع مفصَّل ذي بعد فلسفي في نفس الوقت.

ووُضِع أمامي نموذج لإعداد كتابٍ من اثنين. وكان هذا النموذج كتاباً خلّاباً بعنوان «تاريخ أدبي مردم انگلستان» = تاريخ أدب الشعب الانجليزي، وهو من تأليف «جسرند»[١].

وراقتني فكرتُه وكيفيَّة تنفيذه (على النحو الوارد في مقدِّمته) فقرَّرت أن أشمِّر عن ساعد الهمَّة، وأن أقفو خطاه، وأسير على أسلوبه في تأليف كتابي، فقد كنتُ أنوي الكتابة حول الحركة العقليَّة والفكريَّة في إيران، لا أن أكتفي بالكتابة حول سيرة الكُتّاب والشعراء والبلغاء ممن لهم نتاج فارسي.

وبقدر ما كان الأدب - بالمعنى المحدود للكلمة - يحظى باهتمامي، كان إبراز نبوغ الإيرانيين في فروع المذهب والفلسفة والعلوم يجتذبني بنفس القدر على الأقل. ولم يكن يشغلني موضوع اللغة التي سأكتب بها بحثي، لذا أرجو أن يتفهَّم القرّاءُ - منذ البداية - الأمرَ بهذا المعنى. كما أرجو أن يتَّسع

---

(١) Jusserand, Literary History of the English People.

صدرهم إذا ما رأوا منّي ميلاً إلى تسجيل النهضات والحركات أكثر منّي ميلاً إلى الكتابة عن الكتب، أو شهدوا ميلي إلى الأخذ عن الكتب الفارسيَّة بصورةٍ أقلّ من أخذي عن الآثار البهلويَّة والعربيَّة واللغات الأخرى.

لقد كانت نيَّتي أوَّل الأمر - حين بدأتُ عملي - متَّجهة إلى إنجاز الكتاب في مجلدٍ واحدٍ. يضمُّ تاريخ إيران منذ بداية أمرها إلى اليوم، لكنّي سرعان ما أدركت (وذلك ما اعتقده الناشر بأشكال كثيرة) أنَّ هذا الأمرَ مستحيلٌ إلا إذا تغيَّرت خطَّتي من أساسها تمام التغيير، على نحوٍ يهدم خطَّتي؛ لذا قرَّرتُ أن أصِل بهذا الكتاب إلى حملة المغول وزوال الخلافة في بغداد في القرن الثالث عشر الميلادي، باعتبار هذا الحدث نقطة تحوُّلٍ في التاريخ الإسلامي، وقد أُشير إلى ذلك في الفصل السادس. ولكن تبيَّن آخر الأمر أنَّ هذا الرأي بدوره غير عملي، ولذا أنهيت هذا المجلَّد ببلغاء وشعراء سلاطين آل سامان وآل بويه وأسلاف الفردوسي السابقين عليه.

وربَّما يكون هذا التقسيم هو الأفضل والأمثل، لأنَّ هذا المجلَّد بمثابة مقدِّمة أُعِدَّت لطالب الأدب الفارسي. وفي المجلَّد الثاني سوف أُلخِّصُ هذه الموضوعات في الفصل الأول، ثم أتناول بعد ذلك الأدبَ الفارسي بالمعنى الأخصّ للكلمة. وسيكون المجلَّد الثاني في الواقع متمِّماً لهذا المجلَّد (الأوَّل). وبناء على ذلك - وبناء على شروط فرضها الناشر - يكون كل مجلَّد من المجلدين مستقلاً عن الثاني. وينتهي الأمر بأن يكون الأوَّل مقدِّمة تمهيديَّة، ويكون الثاني مرتبطاً بتاريخ الأدب الفارسي بكل ما تحمله هذه الكلمة من معنى.

وهناك الكثير من الدراسات التي تمَّت نتيجة الاستشراق، وهي منشورة في الكتب والمجلاَّت التي قد لا يكون القسم الأكبر منها في يد القراء ليطَّلعوا عليها، لهذا حرصت على أن أسجِّل هنا نتيجة تلك الدراسات.

وإنِّي لأخشى أن يُعتبر هذا الكتاب بالنسبة للقرّاء العاديين مُغرِقاً في الفنيَّة، وأن يُعتبر لدى محترفي الاستشراق - في نفس الوقت - مغرقاً في البساطة

والعموميَّة، وبعبارة أخرى لا يتحقَّق أحد المنظورين. لقد كُتِبَ هذا الكتاب من أجل العامَّة، وليس من أجل المستشرقين، وأنا أخاطب فيه - في المقام الأول - تلك الطائفة المتنامية من محبِّي ترجمة الأشعار الفارسيَّة، الذين يريدون مزيداً من الاطّلاع في حقل اللغة والأدب وتاريخ وفكر شعبٍ من أقدمِ الشعوب.. شعبٍ ذي قريحة وصاحب ابتكارات عالميَّة. وهذا القدر يكفي في دولة كانجلترا حيث يوجد من يرغبون في دراسة اللغات والآداب الشرقيَّة، ويسعون إلى احتراف هذا الفرع. كما أنَّ هذا الكتاب قد كتب أيضاً للدول التي تفتقر إلى مدارس للمستشرقين من النوع الجيِّد الموجود في باريس وبرلين وسن بطرزبورغ، ويَصْلح لمن يقرأون بسبب الرغبة والشوق الطبيعي لا بسبب الحاجة، وهم الذين يُطلق عليهم «الهواة». وأنا لا أستخدم هذا اللفظ في حقهم قاصداً به الذمَّ والتحقير على الإطلاق.. وعلى عاتق هؤلاء يقع بعد ذلك عبء التوسُّع في الاّطلاع مستقبلاً.

أما أسلوبي في نقل حروف الأسماء والألفاظ الشرقيَّة بالحروف اللاتينيَّة، ذلك الأسلوب الذي انتهجته هنا فإنَّه لا يحتاج إلى إفاضة في الكلام، إنَّه نفس الأسلوب الذي انتهجته الجمعيَّة الملكيَّة الآسيويَّة في نقل الحروف العربيَّة بالحروف اللاتينيَّة. وإنَّ من يقفون على هذه الطريقة سوف يدركون بسهولة أنِّي كنت أبغي من وراء ذلك أن تكون الأسماء والكلمات الشرقيَّة التي أنقلها بالحروف الإنجليزيَّة متَّحدة الشكل في كلِّ موقع. (إنَّ ما أخشاه أن يقول بعض النقَّاد إني كنت أهدف إلى كثرة المبيعات). فمثلاً حرف (ظ) في الكلمتين (حافظ) و(نظامي) يأخذ بالضرورة الشكل (dh)، بينما حرف (Z) عادة محل (ظ)، ولذا يكتبون الاسمين هكذا Nizami و Hafiz، ولكنِّي كتبتها هنا: (Nidhami و Hafidh). وقد أوردنا هنا لفظي عمر وفردوسي على هذه الصورة: (Firdausi و 'Umar) بينما ترد غالبا على هذا النحو (Ferdousi و Omar) وقِس على ذلك.

وربَّما تثير هذه المسألة الأسف من بعض الزوايا، لكن الدارسين سوف لا يترددون قط في إثبات الأسماء التي وردت في هذه الصفحات بإملائها

الصحيح: الفارسي أو العربي. أمّا أسفي فينحصر في ألّا يُراعَى ذلك رعاية تامّة، إذ إنّه طبقاً لقاعدتي يجب أن يكتب لفظ آذربيجان بوجه خاص: Adharbayjan، ويكتب طبق المؤلوف والعادة Azarbayhan، وأن تُكتب كلمة عثمان في موضعٍ ما Uthman، وفي موضع آخر Usman وفي ثالث Osman مما يُوقِع فيّ الحيرة، لأنَّ اللفظ العربي والفارسي والتركي لهذا الاسم مختلف، ولهذا السبب نقله الآخرون على نحو مختلف.

بناء على ذلك، أُودِع كتابي لدى القرّاء الخيِّرين والنقّاد المخلصين. وأنا أعرف ما بالكتاب من نواقص عديدة سواء من جهة التخطيط أو من جهة التنفيذ، وسوف يلفتون نظري ولا شك لنواقص أخرى، لكنَّ هناك مثلاً معروفاً في الشرق يقول: «من يبحث عن صديق بلا عيوب فسوف يبقى بلا صديق». وهذا يصدق بنفس الدرجة على كتابي (فهو لا يخلو من العيوب)، وكلُّ من ينشد كتابة كتاب يخلو من العيوب فلن يكتب شيئا.

وإنّي لأعترف بأنّي لم أكن مستعداً لهذا العمل الكبير. لكنّي حتىّ بفرض انتظاري عشر سنوات أو عشرين سنة فلن أجد في نفسي الاستعداد أيضاً؛ فالمواضيع دائمة التشعُّب، وهي تتَّسع أمام أنظارنا أكثر فأكثر، بحيث لا يحيط علمُنا بها مهما بلغ ولا يضارِعُها سرعةً، مما يجعل أنقصَ الكتب وأكثرَها غرقاً في بحار النسيان قادرة على أن تفتح لنا - باشتمالها على كلمة واحدة جديدة - باباً لكتابٍ أفضل.

١٤ سبتمبر عام ١٩٠٢م (الموافق ١٢٨١ هـ.ش)

ادوارد ج. براون

* * *

الباب الثالث

أوائل عصر الخلافة العباسيّة

أو

عصر الإسلام الذهبي

الفصل السابع

الخصائص الإجماليّة لعصر الإسلام الذهبي
من جلوس السفّاح إلى موت الواثق

١٣٢ - ٢٣٣ هـ

٧٤٩ - ٨٤٧م

الفصل السابع

[363] الخصائص الإجماليَّة لعصر الإسلام الذهبي
(٧٤٩ - ٨٤٧م = ١٣٢ - ٢٣٣هـ)
من جلوس السفّاح إلى موت الواثق

ما يمتاز به العصر العباسي بصفة عامة:

في المقدِّمة المختصرة التي استهلَّ بها السير وليم موير شرحه لحال هذه الأسرة الشهيرة (ص٤٣٠ - ٤٣٢ من كتابه)[١] أبرز الاختلاف بين هذا العصر وسابقه بجلاء، وركّز على ثلاث نقاط: أولاها: أنَّ نفوذ الخلافة لم يعد مواكباً لنفوذ الإسلام (فأسبانيا لم تقبل حكم بني العبّاس مطلقاً، كما أنَّ ولاء أفريقيا للخلافة كان مزعزعاً).

وثانيتها: أنَّ حماسة العرب الحربيَّة قد فترت، وحرارتهم المذهبيَّة قد خمدت، وباتوا لايلعبون الدور الأول في تاريخ الإسلام كما كان شأنهم.

وثالثتها: أنَّ نفوذ الإيرانيين في جهاز الدولة - ومن بعدهم الترك - قد بلغ أوج الكمال، وكان مقرُّ هذا النفوذ قد انتقل من سوريا إلى العراق.

ويقول سير وليم موير (ص ٤٣٢): «وكما تزايد نفوذ الإيرانيين تناقصت خشونة حياة العرب، وبدأ عصر الثقافة والانطلاق والبحث والفحص العلمي، وأُثبِتت الروايات الشفهيَّة، واحتلَّت جانباً من الروايات التاريخية. وساهم [364] الميل إلى التحقيق والتقصيِّ. - ومنبعه الشرق - في الإسراع بوجود هذا التغيير. وربَّما كان الوهن المتزايد في البناء الأخلاقي، والسلوك البغيض المتفشّي في البلاط، والعقائد والأفكار المتعالية التي اعتبرت الإمامة جماع

---

(١) (تعليق م.ع): الكتاب المقصود هو:
Sir William Muier: Life of Mohomet and History of Jalam (4 Vols) London 1858: 3rd ed., 1895.

الأمر الإلهي وفوق عقول البشر، والتقدُّم السريع في مضمار حريَّة التفكير.. ربَّما كان كلُّ ذلك نابعاً عن نفس المصدر[١]. وسوف نتناول هذه الموضوعات تباعاً في كتابنا هذا.

لكنَّ واجبنا هنا أن نلفت نظر القرَّاء المحترمين إلى ما حدث من تغييرات مهمَّة. لقد نشأت هذه التغييرات نتيجة شدة ارتباط جهاز الخلافة بإيران وخراسان، ولقد تسبَّب هذا القرب في أن ينال بنو العباس الخلافة.

وتشبه لهجة دوزى لهجة موير، فيقول[٢]:

«كان تفُّوق الإيرانيين على العرب - أو بعبارة أخرى تسلُّط المغلوب على الغالب - مايزال في مرحلة التكوين. وقد ظلَّ الحال على ذلك مدةً إلى أن نال العباسيّون الخلافة فبلغ الأمر ذروته.

وإذا كان العباسيّون قد أحرزوا درجة رفيعة، فالواجب إلّا ننسى أنَّ ذلك [365] كان بفضل جهود الإيرانيين، فقد بنى هؤلاء الأمراء سياستهم على اجتناب العرب بصفة دائمة، والاعتماد على الإيرانيين عامَّة والخرسانيين خاصَّة، لهذا صادقوهم واختاروا أبرز شخصيَّات البلاط من بينهم[٣]. فكانت أسرة البرامكة المعروفة من نسلٍ عظيم من عظماء إيران، كان يشرف على بيتٍ من بيوت النار[٤]. وكان أفشين - المقرَّب من بلاط الخليفة المعتصم وصاحب السلطة القويَّة - فرعاً من شجرة أمراء أسروشنه[٥] في ماوراء النهر.

---

(١) تعليق المترجم الفارسي:
يقول بديع الزمان فروزانفر: «نسبةُ ضعَيفِ الأخلاق والسلوك الممجوج في بلاط الخلافة إلى نفوذ الإيرانيين أمرٌ واهٍ لا أساس له، وهو لازمة من لوازم الثروة الطائلة والفراغ ومايناظرهما من أسباب وعلل تظهر في كلِّ شعب وقوم. وكذلك الحال بالنسبة لعقيدة التشيُّع التي ظهرت في العصر الأوّل، والتي اعتنقها عدد من الصحابة والعرب الخُلَّص.

(٢) تاريخ الإسلام، تأليف دوزي Dozy، ترجمة نيكتور شوفين (Victor Chauvin) ص ٢٢٨ - ٢٢٩.

(٣) تاريخ الطبري، المجلد الثالث، ص ١١٤٢.

(٤) تعليق المترجم الفارسي: فيما يتعلّق بمعبد نوبهار، هناك أكثر من رواية، فالبعض يجعله معبداً للأصنام، والبعض يجعله معبداً لبوذا، بينما يراه البعض بيتاً من بيوت النار.
انظر: كتاب (أخبار البرامكة) باهتمام وتصحيح ميرزا عبد العظيم خان قريب الجرجاني الأستاذ بجامعة طهران، وانظر المقدِّمة التاريخيّة الأدبيّة التي وضعها المصحِّح لهذا الكتاب، طبع طهران ١٣١٢ هـ.ش.

(٥) Osrushna.

حقاً، لقد بدأ العرب في الاعتراض، وحاولوا جاهدين أن يقبضوا على زمام السلطة ويبسطوا نفوذهم القديم، وكانت الحرب بين الأمين والمأمون - ولدي هارون الرشيد - صراعاً جديداً في الواقع بين العرب والإيرانيين علي الرياسة.

غير أنَّ سهم العرب ارتطم مرَّة أخرى بحجر، واضطروا للاعتراف ثانية وبصفة رسمية بسيادة الإيرانيين وتفوُّقهم. ولم يعد في مقدورهم - بعد الهزيمة - غير الانتظار في سكون، والاكتفاء بمشاهدة تغيُّر الحكومة وتبدُّل الأوضاع دون مقاومة.

والحقُّ أنَّ ديمقراطيَّة العرب[1] قد تركت مكانها لعقائد الإيرانيين الاستبداديَّة».

ويقول الفخري كاتب التاريخ الساحر[2]:

[366] «واعلم أنَّ الدولة العباسيَّة كانت دولة خداع ودهاء وغدر، وكان

---

(١) تعليق المترجم الفارسي: يقول بديع الزمان فروزانفر:
في عهد معاوية لم يعد للديمقراطيَّة وجود قط. بل إنَّ تميُّز الجنس العربي على سائر الأجناس، وتميُّز قريش على سائر القبائل كان قد بدأ وتفشَّي بعد وفاة حضرة الرسول عليه السلام مباشرة.
(تعليق م.ع): الحقُّ أنَّه لا أساس لما ذكره فروزانفر بالنسبة للتميُّز، ومن السهولة إثبات افترائه بذكر المرتبة التي بلغها بلال الحبشي - على سبيل المثال - بعد وفاة الرسول الكريم.

(٢) طبع الوارث، ص ١٧٦ - ١٧٧.
تعليق المترجم: نقلاً عن الفخري في الآداب السلطانيَّة والدول الإسلاميَّة، تأليف محمد بن علي بن طباطبا المعروف بابن الطقطقي. وقد راجع الكتاب ونقَّحه محمد عوض ابراهيم بك وكيل وزارة المعارف المساعد، وعلى الجارم بك المفتش الأول للغة العربيَّة بوزارة المعارف، طبع مصر ١٩٣٨م = ١٣٥٧هـ، صفحة ١٢٧ و ١٢٨.
وقد تُرجِم الكتاب إلى الفرنسيَّة وعلَّق عليه اميل امار، ونشره في باريس عام ١٩١٠م = ١٣٢٨هـ وسمّاه:
Archives Marocaines,Publication de la mission Scientifique du Maroc (Vol.Xvi) Al - Fakhri- Histoire de Dyna sties Musu Lmanes depuis la mort de Mahomet Jusqu'à la chute du Khalifat Abbaside de Baghd âdz (11-656 de l'heŠgire - 636-1258 de J.C.). Par Ibn - at - Tiqtaqâ. Traduit de L' Arabe et annoté Par Emile Amar. Paris, 1910.
(تعليق م. ع): كانت وزارة التربية والتعليم في مصر تسمَّى قديماً: وزارة المعارف العمومية.

قسم التحيل والمخادعة فيها أوفر من قسم القوة والشدَّة خصوصاً في أواخرها؛ فإن المتأخرّين منهم بطلوا قوة الشدَّة والنجدة وركنوا إلى الحيل والخِدَع. وفي مثل ذلك يقول كشاجم[1] مشيراً إلى موادعة أصحاب السيوف، وعداوة أصحاب الأقلام ومقاتلة بعضهم لبعض:

هنيئاً لأصحابِ السيوفِ بطالةً	تقضّي بها أوقاتهم في التنعُّم
فكمَ فيهمُ من وادعِ العيشِ لم يَهجِ	لحرب ولم يَنْهَد لقرنٍ مصمَّم
يروح ويغدو عاقداً في نجادِهِ	حُساماً سليمَ الحدِّ لم يتثلَّم
ولكنْ ذوو الأقلامِ في كلِّ ساعةٍ	سيوفُهُمُ ليست تَجِفُّ من الدَّمِ

[367] ويقول الفخري أيضاً:

حين قَتَل المتوكِّلُ وزيَره محمد بن عبد الملك الزيات انبرى أحد الشعراء إلى نظم أشعار على غرار ما سبق، قال فيها:

يكاد القلبُ من جزعٍ يطير	إذا ما قِيل قَد قُتِلَ الوزيرُ
اميرَ المؤمنين قتلتَ شخصاً	عليه رحاكُمُ كانت تدورُ
فَمَهلاً يابني العباسِ مَهلاً	لقد كُويَت بغدركمُ الصدورُ

«إلاّ أنّها كانت دولة كثيرة المحاسن جَمَّة المكارم، أسواق العلوم فيها قائمة، وبضائع الآداب نافقة، وشغائر الدين فيها مُعَظَّمة، والخيرات فيها

(١) أبو الفتح محمود بن الحسين بن شاهق المعروف بالسندي، مما يدلُّ على أنّه كان هندي النسب. توفّى عام ١٩٦١م - ٣٥٠ هـ أو عام ٩٧١م - ٣٦١هـ.
أنظر: تاريخ الأدب العربي، تأليف بروكلمان، ص ٨٥:
Brockelmann, Arab Literaturgesch.

دارّة، والدنيا عامرة، والحرمات مرعّية، والثغور محصّنة، ومازالت على ذلك حتى كانت أواخرها، فانتشر الجبر واضطرب الأمر[1]، وانتقلت الدولة، وسيرد ذلك في موضعه مشروحاً إن شاء الله تعالى».

وليس هدفي البحث بالتفصيل في شئون الحكم وسيرة خلفاء هذه الأسرة، أو إعادة القصص التي رويت حول هارون الرشيد وجولاته الليلية في شوارع بغداد في رفقة جعفر البرمكي، وجلّاده الأسود مسرور، فإنّ كلّ من قرأ قصص ألف ليلة وليلة[2] يعرف هذه الموضوعات.

ولقد اقتطف البروفسور بالمر العديد من الحكايات الواردة بالكتاب المذكور والمرتبطة بذلك الخليفة المشهور[3]، وأودعها كتابه الصغير المسليّ. ولكي نسهّل الأمر على القرّاء نورد هنا جدولاً بأسماء الخلفاء العبّاسيين الذين حكموا في أوائل هذا العصر، وقد نقلنا هذا الجدول عن الكتاب القيّم الذي وضعه استانلي لين - بول - حول سلسلة خلفاء الإسلام (طبع لندن ١٨٩٤م = ١٣١٢هـ)[4].

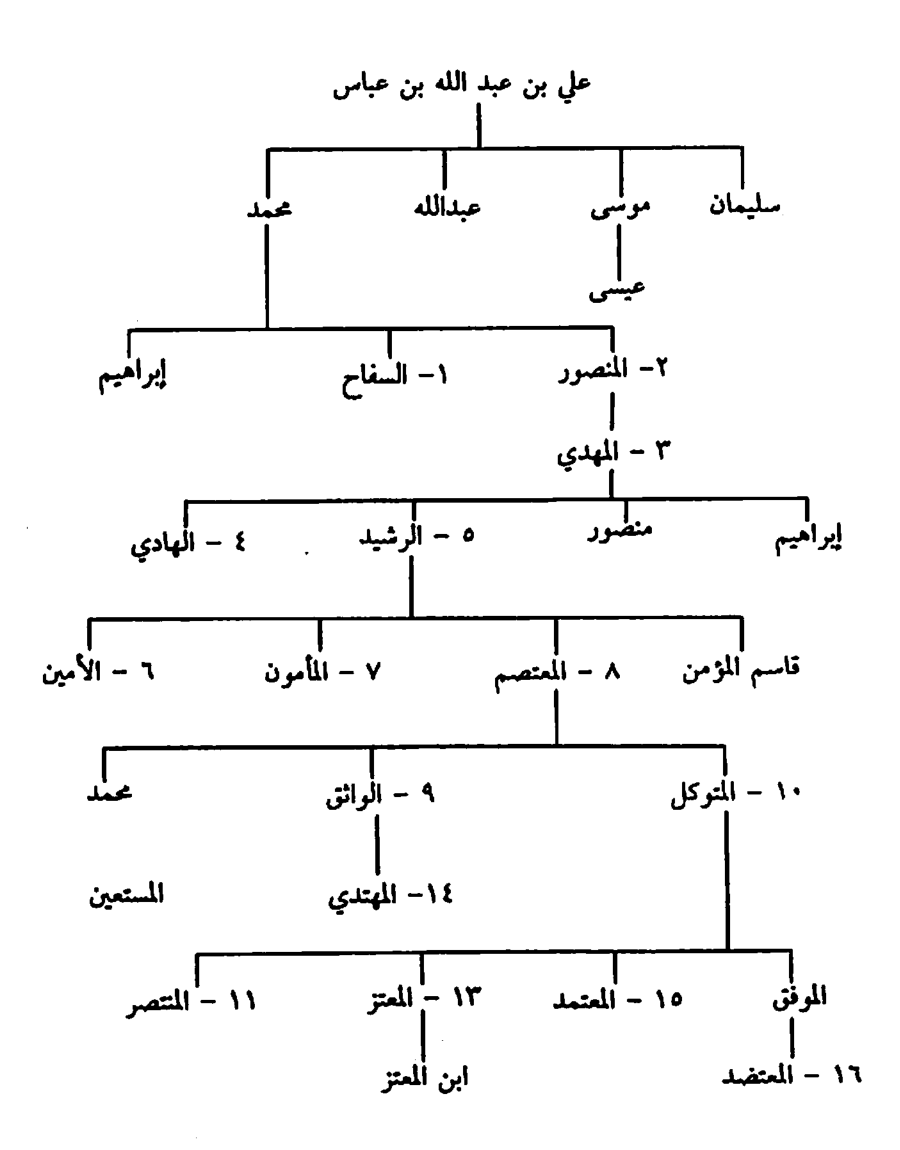
---

(١) (تعليق م.ع): يتحفّظ بعض الدراسين على ورود العبارة على هذا النحو، ويفضّلون أن تكون هكذا: «وانتشر القول بالجبر» فهذا أفضل وفيه دَرْءٌ للغموض والإبهام.

(٢) تعليق المترجم الفارسي: هذه القصص موضوعة في الغالب ولاتستند إلى أسانيد تاريخيّة.
(تعليق م.ع): توحي الفقرة بمهاجمة المؤلّف للرشيد الذي يحظى باحترام المؤرّخين، ويشتهر بينهم بأنّه كان يحجُّ عاماً ويغزو عاماً، ويهتمُّ بالعلم والأدب. وقد ساهم المترجم الفارسي في الردّ على هذا الهجوم وتفنيده بإشارته إلى أن قصص ألف ليلة وليلة قصص موضوعة ولاتستند إلى أسانيد تاريخيّة.

(٣) Palmer, New Plutarch Series. Haroun- ALraschid. London, 88.

(٤) Stanley Lane-Poole, Muhammedan Dynasties (London, 1894).
تعليق المترجم الفارسي: الأرقام التي وضعت في الجدول إلى جانب بعض أسماء العبّاسيين تبيّن أنهمّ كانوا خلفاء، وتدلّ على ترتيبهم التاريخي. ويلاحظ أنّ (قاسماً المؤتمن) لم يرد في جدول المؤلف ، وأنه قد أضيف هنا.


علي بن عبد الله بن عباس
سليمان
موسى
عبدالله
محمد
عيسى
٢- المنصور
١- السفاح
إبراهيم
٣ - المهدي
إبراهيم
منصور
٥ - الرشيد
٤ - الهادي
قاسم المؤمن
٨ - المعتصم
٧ - المأمون
٦ - الأمين
١٠ - المتوكل
٩ - الواثق
محمد
١٤- المهتدي
المستعين
الموفق
١٥ - المعتمد
١٣ - المعتز
١١ - المنتصر
١٦ - المعتضد
ابن المعتز

وفي بابنا الثالث هذا سوف يدور البحث أكثر مايدور حول القرن الأوّل من خلافة الأسرة العّباسيَّة، من تاريخ تأسيسها حتى موت الواثق وبلوغ المتوكِّل منصبَ الخلافة (من ١٣٢ حتى ٢٣٢ هـ = ٧٥٠ - ٨٤٧م). وهذا العصر هو عصر الخلافة الذهبي، ومن خصائصه زيادة نفوذ إيران، وتُعَدُّ أسرة البرامكة الشريفة الشهيرة مصداقاً لذلك.

[369] كما أنَّ من خصائصه رواج سوق العلم والمعرفة، وإتقان صياغة المُلْحَة والطُّرْفة في بلاط الخلافة، وسيطرة أصول عقائد المعتزلة سيطرة كاملة، وهم ذوو الأفق الواسع والنظرة التحرريَّة في الأمور المذهبيَّة.

ولمَّا آلت الخلافة إلى الخليفة العاشر (المتوَكِّل)، زاد نفوذ الأتراك وحلَّ محلَّ نفوذ الأيرانيين (وكان الأتراك يتصرَّفون دائما - كما نعلم - تصرُّفات همجيَّة، تبدو في أكثر من صورة، ولا تتَّفق مع الأفكار الحرَّة والآراء المستنيرة). وقد اندثرت أصول عقائد المعتزلة عندما فقدت حماية النظام الحاكم، وحلَّت محلَّها العقائد التي قَبِلَها عامّة ذلك الزمان، ومنيت الدراسات الفلسفيَّة بخسارة فادحة[1]، وبرزت المشاعر العدائيَّة على مسرح الوجود ضدَّ التشيُّع، واستمرت فترة من الزمن.

ونتيجة لهذه الأوضاع، تنفرد الخلافة في بداية العصر العبّاسي بميزة خاصة سواء من جهة السيطرة العنصريَّة أو من جهة الميول المذهبيَّة. وقد بلغت هذه الخلافة أوج عظمتها إبان خلافة المأمون الزاهرة.

---

(١) تعليق المترجم الفارسي: يقول فروزانفر:
«لم تندثر عقائد المعتزلة، وإنَّما بقي لها ازدهارها النسبي حتى القرن الخامس الهجري، وظلَّ لها أتباعها الذين يتفاوتون قلّة وكثرة في كلِّ قرن، ومن بينهم ابن أبي الحديد الذي كان يعيش في القرن السابع الهجري. وما زال الزيدية في اليمن يدينون بعقيدة المعتزلة.
(تعليق م.ع): الزيدية لا يدينون بمذهب المعتزلة بل بمذهب الشيعة المعتزلة؛ فزيدية اليمن أقرب إلى الشافعية.

كانت أمّ المأمون(1) وزوجته إيرانيتين، وكان وزراؤه ورجال بلاطه المقرَّبون. - بدورهم من الإيرانيين، كما كان هو نفسه يتمتّع بخصائص الإيرانيين الخلقية.

[370] يقول البروفسور بالمر Palmer: «رأينا كيف اضطرَّ العرب إلى إسناد إدارة شؤون الممالك المفتوحة إلى موظفين من أهل تلك الممالك ورأينا كيف كان الوزراء - الذين يسيِّرون دفَّة الأمور - من أصل أيراني، وكيف كان جهاز الخلافة هو نفس الجهاز الذي كان يحكم الإمبراطوريّة الساسانيَّة».

تأسيس الوزارة:

منصب الوزارة أحد مناصب جهاز الخلافة، ولفظ الوزير مشتق من الكلمة العربية «وِزْر» بمعنى الحِمل والعبء؛ لأنَّ حمل عبء مسئوليَّة إدارة شئون المملكة الثقيل يُلقى على عاتق الوزير. وقد تكون هذه الكلمة - كما قال

---

(1) يقول فون كرومر في هامش صفحة ٤٢ من كتابه (Cult. Streifzüge):
«إنَّ التسليم بأنَّ أم المأمون كانت إيرانيّة يوضّح كثيراً من الموضوعات. وقد تعرَّض أحد قُدامى المؤلِّفين ممن اشتهروا بسعة الأطلاع.. لهذا الموضوع.
(انظر: دوخويه 1.350 وFragm. Hist. Arab و de Goeje).
تعليق المترجم الفارسي:
كانت أم المأمون ابنة استاسيس، وقد وقعت في أسْر المسلمين بعد قتل أبيها. ومنها ومن هارون الرشيد جاء إلى الوجود ابنها المأمون. وبفضل هذه الأم الإيرانيّة، وبفضل تربيته لدى البرامكة نشأ المأمون بعيد النظر، محباً للعلم، واسع الأفق، حرَّ التفكير.
(تعليق م.ع): يجب أن يقال هنا أيضاً إنّه تأثَّر بأبيه الذي كان يشجِّع العلماء والأدباء والمترجمين، وإنه لم يكن بمعزلٍ عن العرب كما يحاول المترجم الفارسي أن يظهره.
فيما يتعلَّق برأي المترجم الفارسي، ارجع إلى:
ذبيح الله صفا: تاريخ علوم عقلي در تمدّن إسلامي تا أواسط قرن پنجم، المجلّد الأول، طهران ١٣٣١- ص ٤٢ - ٤٥.

(٢) كانت بوران - ابنة حسن بن سهل وابنة أخي فضل بن سهل وزير المأمون - زوجة للمأمون. وقد وصف ابن خلّكان الاحتفالات الجليلة التي أقيمت بمناسة عُرْسِها.
انظر: ترجمة دي سلان de slane، جـ ١ ص ٢٦٨ - ٢٧٠، وكذلك لطائف المعارف للثعالبي، طبع de jong، ص ٧٣ - ٧٤.

دارمستتر[١] نفس الكلمة البهلويَّة «ويچير» Vi-Chir المشتَّقة من «ويْر» Vi-Chira بمعنى (التصميم)، وقد جاءت في التلمود على هذه الصورة «كَزير» gazir (بفتح الكاف).

رأى صاحب الفخري في تاريخ منصب الوزارة:

يقول صاحب كتاب الفخري[٢] فيما يتعلَّق بمنصب الوزارة:

«قبل أن نخوض في تفصيلات أكثر تتعلَّق بهذا البحث يجب أن نسوق بعض كلمات تقدِّم بها لمقولتنا. لهذا نقول إنَّ الوزير هو الرابط والوسيط بين الملك ورعاياه، ولذا ينبغي أن تتَّفق طباعه من طباع الملوك من جهة وطباع [371] العامَّة من جهة أخرى ليحسن التصرُّف مع الجانبين بصورة يقبلها هذا وذلك. ويجب أن يكون رأس ماله الصدق والأمانة، فقد قيل: «إذا خان السفير بطل التدبير»، وقيل أيضاً: «ليس لمكذوب رأى». وعليه أن يتحلَّى بالكفاءة والشهامة فهما صفتان مهمَّتان وشرطان لازمان للوزارة. ويلزمه بالضرورة أن يتحلَّى بالفطنة والفراسة وسعة الاطِّلاع والدهاء والحزم، وأن يجمع إليه الكثير من الفضائل، ويبسط خوانَ النعمة ليضع الناس رقابهم على أعتابه، ويدخلوا في ربقة طاعته، ويشكروا نعمته. وعليه إن يتَّصف بالرحمة والرأفة والصبر والثبات والحلم والوقار ونفوذ الكلمة والاقتدار».

«قبل بلوغ العباسيين منصب الخلافة لم تكن قواعد الوزارة ولا قوانينها محدّدة، وكان كلُّ ملك يحيط نفسه بعددٍ من الأتباع، ويضمُّ إليه حاشيةً في

---

(١) دراسات إيرانية، ج ١ ص ٥٨، والحاشية الثالثة بالصفحة المذكورة.
Darmesteter, Edudes Iraniennes.

(٢) طبع الوارت، ص ١٧٩ - ١٨١.
(تعليق م. ع).
اسم الكتاب هو الفخري في الآداب السلطانيَّة والدول الإسلاميَّة، واسم المؤلِّف: محمد بن علي بن طباطبا المعروف بابن الطقطقي. طُبع في جامعة جرايفسوالد، عام ١٨٥٨م / ١٢٧٥هـ، وفي وزارة المعارف بمصر باشراف محمد عوض ابراهيم وعلى الجارم، وطبع في القاهرة - طبعة ثانية - عام ١٩٣٨م = ١٣٥٧هـ.

بلاطه، فإذا ما عظم خَطْبٌ لجأ إلى بعضهم للاستشارة، متوخِّياً فيمن يقع عليهم الاختيار توفُّر الحكمة والتعقُّل والرأي الصائب. فكان كلٌّ من يتميَّز بهذه الميزات من بين أهل البلاط بمثابة وزير، وكان يطلق على الواحد منهم - حتى ذلك الوقت - لقب الكاتب أو المشير، فلمّا نال بنو العباسة الخلافة سنّوا قوانين للخلافة، وسُمِّي الوزير بعد ذلك بالوزير».

ويقول اللغويون إن لفظ وَزَر (بفتح الواو والزاي) معناه الملجأ والملاذ، وإنَّ وِزْر بكسر الواو وسكون الزاي والراء) بمعنى الحمْل، وهذا يعني أن كلمة «وزير» إمّا أن تكون مشتقة من وِزْر (بكسر الواو) فيكون الوزير عندئذ هو الشخص الذي يتحمَّل العبء الثقيل، أو أن تكون مشتقة من وَزَرْ (بفتح الواو والزاي وسكون الراء) فيكون الوزير عندئذ من يلجأ الملك إلى رأيه وفكره وتدبيره»[(١)].

خطورة منصب الوزارة:

[372] لكنَّ منصب الوزارة على الرغم من خطورته وجلاله كان أمراً محفوفاً بالمخاطرة؛ فقد اغتال المنصور (٧٥٤ - ٧٧٥م = ١٣٧ - ١٣٨هـ) أبا مسلم غدراً، وهو الذي كان يلقَّب بأمين آل محمد.

كما أنَّ أبا مسلم نفسه قد تسبَّب - بناءً على أمر السفَّاح - في قتل أبي سلمه (٧٤٩ - ٧٥٠م = ١٣٢ - ١٣٣هـ). وأبو سلمة هذا هو أوّل شخص ولي الوزارة، وأول من عُرِف لقب الوزارة في عهده. وقد قتل الخليفة خلفه أبا الجهم بالسم، فلمّا أحسَّ به يسري في عروقه نهض ليغادر الغرفة، ولما سأله الخليفة: «إلى أين؟»، أجاب الوزير في ضعف ووهن: «إلى المكان الذي أرسلتني إليه»[(٢)].

وقد صادف موته بلوغ الأسرة البرمكيَّة الإيرانيَّة الأصيلة درجات القوَّة

---

(١) (تعليق م.ع): لا شك أنَّ هناك فرقاً بين لفظ (وَزَر) ولفظ (وِزْر) في المعنى، لكنَّ المادة واحدة؛ لذا نقول في هذا الصدد: لفظُ الوزير سواء كان من (وِزْر) أو من (وَزَر) فالمادة واحدة.

(٢) انظر: الفخري (طبع الوارث، ص ١٨٣ - ١٨٤).

والمنعة. وكان أبناء برمك وأحفاده يديرون شئون الخلافة مدة ٥٠ عاما[١] (من ٧٥٢ حتى ٨٠٤م) = (من ١٣٥ حتى ١٨٩هـ) بحكمة وتدبير، ولم يتوانوا خلال هذه السنوات عن بذل المال في سبيل نشر العلم والمعرفة، وبسط حمايتهم على العلماء، والإنفاق عليهم بكل سخاء.

وبفضل كرم الضيافة والحُكم المتَّسم بالتعقُّل والمتميِّز بالرويَّة تسبب البرامكة[٢] في أن يسمى عصر الخلفاء الخمسة الأولين في الدولة العبّاسيَّة بعصر الخلفاء الزاهر. وظلَّ الأمر كذلك إلى أن استولى جنون الحسد والغيرة على هارون الرشيد[٣] فأهلك جعفراً والفضل ابني يحيى بن خالد بن برمك، وقضى على الكثيرين من أفراد أسرتيهما. وقد كان جد هذه الأسرة «برمك» من المجوس، وكان يشغل منصب موبد الموابدة في بيت النار العظيم (نوبهار) في بلخ.

يقول المسعودي (مروج الذهب، ج ٤، ص ٤٨).

«كان الشخص الذي ينجز هذه المهام موضع احترام سلاطين تلك البلاد، [373] وكان له حقُّ التصُّرف في الأموال التي تُقَدَّم للمعبد. وكان يطلق عليه اسم (برمك). والبرمكي والبرامكة اسمان مشتقان من كلمة برمك هذه، لأنَّ خالد بن برمك كان أحد أولاد هؤلاء الموابدة العظام».

وتأييداً للرأي القائل بأن برمك كان في الحقيقة لقباً لا اسماً، نترجم هذه السطور عن كتاب «آثار البلاد» للقزويني (ص ٢٢١ -٢٢٢، تحت عنوان «بلخ»):

«كان الإيرانيون والأتراك يعظِّمون معبد نوبهار ويتَّخذونه مزاراً، ويحملون

---

(١) (تعليق م.ع): ٥٢ عاماً إذا شئنا الدقَّة.

(٢) تعليق المترجم الفارسي: انظر: كتاب «البرامكة» تأليف بوفا، طبع باريس ١٩١٢م = ١٣٣١هـ.
Bouvat. Les Barmécides d'aprés les historiens arabes et Persans. "Revue de Monde Musulman". (Paris, 1912).

(٣) (تعليق م.ع): كان الأوْلى بالمؤلِّف أن يُرجِع ما حدث إلى خوف هارون الرشيد من سيطرتهم وشكِّه في نواياهم.

إليه الهدايا، وكان طول المعبد مائة ذراع وعرضه مائة، أمّا ارتفاعه فأقلّ من ذلك، وكان البرامكة يتولّون أمره، ويَفِد إليه ملوك الهند والصين فيسجدون للصنم(١)، ويقبّلون يد البرمك. وكان للبرمك نفوذ كبير في جميع الممالك. وسار الحال على ذلك المنوال إلى أن فُتِحت خراسان في عهد عثمان بن عفّان، وآلت حراسة المعبد المذكور آخر الأمر إلى برمك بن خالد».

وقد سخّر البرامكة نفوذهم الكبير - بطبيعة الحال - لصالح مواطنيهم، لكنهم تعمّدوا التجاوز عن كثير من النظم والتقاليد الإيرانيّة كي لا يقعوا فريسة سوء الظن باعتبارهم ما زالوا مجوساً قلباً وقالباً؛ لهذا فإنه عندما اتّخذ المنصور من بغداد عاصمة جديدة له، ورأى أبو أيوب المورياني أنّه من المصلحة تخريب القصر الساساني المعروف بإيوان كسرى والاهتمام ببناياته الجديدة، استشار الخليفةُ خالداً بن برمك، فأجابه:

«لا تفعل هذا يا أمير المؤمنين؛ فالقصر آية الإسلام، وهو في الحقيقة [374]علامة فتح الإسلام ونصره، إذ أنَّ خَلْق الله عندما يشاهدون إيوان كسرى يتبيَّن لهم أن خراب مثل هذا البناء يجيء بناءً على أمر الله وحده. يضاف إلى ذلك أنَّ مُصَلَّى علي بن أبي طالب كان في ذاك المكان، ونفقات تخريبه أكبر من النفع الذي يتحقَّق نتيجة هذا التخريب».

وأجاب المنصور:

«أبيت يا خالد إلاّ مَيْلاً إلى العجميّة».

ولم يمض وقت طويل حتى تأكدّت صحّة توقُّعات خالد بشأن المشقَّة والنفقات التي كانت ستنجم عن تخريب طاق كسرى.

---

(١) مما قاله القزويني يتأكدُ لنا أنَّ (نوبهار) لم يكن معبداً للنار؛ فوجود الصنم به وزيارة الهنود والصينيين له يمكن أن يكون دليلا على ذلك.

(تعليق م. ع): القزويني هو الأديب زكريا بن محمد، صاحب كتاب: «آثار البلاد وأخبار العباد»، طبع جوتنجن ١٩٤٨م = ١٣٦٨هـ.

وفات يوم قال له الخليفة:

«يا خالد، قد سِرْنا على عقيدتك، وأخذنا برأيك، وكففنا عن تخريب الإيوان».

فأجابه: يا أمير المؤمنين، الآن أقول لكم حُطموا القصر كي لا يقول الناس إنَّ الخليفة عاجز حتى عن هدم بناء شيدَّه غيره». ومن يُمنِ الطالع أن الخليفة لم يُصْغ لكلامه - كما فعل سابقاً - (فقد أبدى خالد رأيه هذا، ولا شك، نتيجة خوفه واحتياطه، وبسبب ما قاله الخليفة من قبل) وأجَّلَ تخريب إيوان المدائن[1].

ومن التقاليد الإيرانية التي روعيت مرَّتين في أوائل العصر العباسي عيد النيروز[2] الذي يُقام في اليوم الأول من السنة الإيرانيّة الشمسيَّة، ويوافق الاعتدال الربيعي، ودخول الشمس في برج الحمل[3].

يقول أبوريحان البيروني[4]: في عهد هارون الرشيد تجّمع مُلاَّك الأراضي مَّرة أخرى، وطلبوا من يحيى بن خالد بن برمك أن يؤخُر عيد النيروز ما يقرب من الشهرين[5].

(١) انظر: كتاب الفخري، ص ١٨٥، ١٨٦، والطبري ج ٣، ص ٣٢٠.

(٢) (تعليق م.ع): لمعرفة الكثير عن هذا العيد الإيراني وكيفيَّة الاحتفال به، انظر: مجتبي مينوي: مقدّمة رسالة نوروز نامه للحكيم عمر الخيام اليسابوري، تهران ١٣١٢هـ ش؛ فؤاد عبدالمعطى الصياد: النوروز وأثره في الأدب العربي، نشر جامعة بيروت ١٩٧٢م = ١٣٩٢هـ؛ أحمد كمال حلمي: عمر الخيّام عصراً وبيئةً ونتاجاً، نشر دار العروبة بالكويت ١٩٩٤م = ١٤١٤هـ، ص ٣٦ - ٤٠ حيث يوجد الكثير من الأخبار والمعلومات والمراجع.

(٣) لا يقرُّ آقاى تقى زاده صحَّة موافقة اليوم الأول من العام مع الاعتدال الربيعي ودخول الشمس في برج الحمل، ويحكم بخطأ ذلك.

(٤) الآثار الباقية، ترجمة زاخو Sachau، ص ٣٧.

(٥) كان التقليد القديم يقضي بأن تحتسب الأيّام الكبيسة، فلما أُبطِل هذا التقليد تقدَّم العام بصورة تجعل القوم يحتفلونَ بعيد النيروز قبل جني المحصول. وكان هذا يضرُّ بالمزارعين إذ كان لزاماً عليهم عند ذلك أن يدفعوا الضرائب المفروضة عليهم.

[375] وأراد يحيى أن ينفِّذ ما أرادوا، لكن أعداءه تناقلوا الأقاويل حول هذا الأمر، وقالوا إنَّ يحيى موالٍ للدين الزردشتي. ونتيجة لهذا كفّ خالدٌ ولم يُعَقِّب، وبقي الحال على ما كان عليه.

ويبحث ڤون كرمر - في الكتب النفيسة التي سبق لنا ذكرها مراراً - ويبذل قصارى جهده للكشف عن النفوذ الإيراني الذي كان ظاهراً في كُلِّ مكان. ويرى أنَّه لم تكن التشكيلات الدينيَّة والحكوميَّة وحدها التي تصاغ في قالبٍ إيراني، بل إنَّ شكل اللباس ونوع الغذاء وطرز الموسيقا وأمثالها قد خضعت بدورها - في العصر العباسي - للنفوذ الإيراني.

يقول ڤون كرمر[١]: «زاد نفوذ إيران في بلاط الخلفاء وبلغ أوج الكمال في زمن الهادي وهارون الرشيد والمأمون؛ فكان معظم وزراء المأمون إيرانيين أو من أصل إيراني، وقد شاع استخدام الأسلوب الإيراني في بغداد بصورة أكبر، وكانت الاحتفالات تقام بمناسبة أعياد النوروز والمهرجان ورام القديمة، والملابس الإيرانيَّة هي اللباس الرسمي في البلاط. وبناءً على أمر الخليفة العباسي الثاني (في عام ١٥٣ هـ الموافق ٧٧٠م) كانت القبعَّات الإيرانيَّة السوداء العالية (المسمّاة بالقلانس، جمع قَلَنْسُوَة) غطاء الرأس. وفي البلاط، كانوا يقلِّدون آداب الملوك الساسانيين، فيطرِّزون الملابس بالنقوش والخطوط الذهبيَّة، وكان الخليفة يخصُّ نفسه بهذا النوع من اللباس. ومما خلَّفه لنا المتوكِّل من مسكوكات نتبيّن أنَّ هذا الخليفة كان يرتدي اللباس الإيراني.

---

(١) كتاب ڤون كرمر، ص ٣٢ و ٣٣، Von Kremer, Streifzüge.

(تعليق م.ع): المهرجان عيد كبير، كان الساسانيون يحتفلون به في أوائل الخريف، ويبدأ في ٢٣ أيلول (سبتمبر). وكلمة (مهرگان) نسبة إلى (مهر) أحد الملائكة في الديانة الزردشتيَّة، ويطلق اسمه على أحد شهور السنة الإيرانيَّة. وقد زال هذا العيد في العهد الإسلامي - بعكس النيروز - ولم يعد أحد يحتفل به، ومع ذلك فقد جاء وصفه في أشعار ابن الرومي وابن المعتز. ويفهم من أشعار ناصر خسرو أنَّ النيروز يفضل المهرجان. وقد حاول الإيرانيون في العصر الحديث إحياء هذا العيد.

انظر في ذلك: عمر الخيام، عصراً وبيئة وتتاجاً، ص ٤٠؛ النوروز والمرجان لأبي الحسن علي بن هارون؛ الأشعار السائرة في النيروز والمهرجان لحمزة الأصفهاني.

[376] وإذا كان النفوذ الإيراني قد طغى في البلاط العباسي إلى هذا الحد، وإذا كان مَن وفدوا إلى البلاط وصَدَروا عنه قد تقيَّدوا بالقيود والأشكال والأساليب الإيرانيَّة إلى هذه الدرجة فالواجب أن نعلم أيضاً أنَّ نشاط هؤلاء القوم ذوي الذكاء الحادّ كان يتجلَّى في الشئون العلميَّة والأدبيَّة أكثر مما يتجلَّى في أيِّ مظهر آخر من مظاهر الحياة.

يقول جولد تسيهر في كتابه «دراسات إسلامية» (جـ ١ ص ١٠٩) في فصل: العرب والعجم، وهو فصل قيِّم مشرق[١]:

«ليست الصدارة للأجانب دائماً في أجهزة الحكومة فحسب، بل إنَّهم يسبقون الجميع في مجال العلوم الدينيَّة بصفة خاصَّة»[٢].

ويقول ڤون كرمر[٣]:

ويبدو تقريباً أنَّ الدراسات العلميَّة المذكورة (القراءة والتفسير والقرآن والحديث والأخبار والفقه) كانت - خلال القرنين الأوَّلين من الهجرة - تتمّ أكثر ما تتمّ على يد الموالى، أي المسلمين من غير العرب، بينما يهتمُّ العرب أكثر ما يهتمُّون بالقراءة والفتوحات ومحاكاة أشعارهم القديمة، غير أننا يجب أن نضيف المعلومة التالية إلى ما ذكرناه وهي أنَّ الأجانب قد تقدَّموا في هذا الفرع أيضاً على العرب، وأنَّ المساعدات والخدمات التي قدَّمها علماؤهم

---

(١) Goldziher, Muhammedanische Studien

(٢) (تعليق م.ع): ينقل براون عن جولدتسيهر - وغيره من المستشرقين - مايتمشّى مع حركة الشعوبيَّة، ويوجِّه الاتهامات ضدَّ العنصر العربي، بينما يورد (أي براون) في موضع آخر (ص ٤٠١ - ٤٠٧ من النسخة الفارسيَّة المترجمة عن الانجليزيَّة) أسماء ٤٥ كاتباً أدوّا خدماتٍ للأدب العربي القديم.
وفي الثَّبَت الذي أورده براون - وفق تقريره ص ٤٠٧ - يأتي ذِكْر ثلاثة عشر كاتباً فقط ممن ينتمون إلى أصلٍ إيراني. وفي هذا ردٌّ على جولدتسيهر وأمثاله وتفنيدٌ لمزاعمهم.

(٣) انظر: ص ١٦ من كتاب ڤون كرمر. Culturgesch, Streifzüge

عن طريق دراساتهم التاريخيَّة والأدبيَّة التي قاموا بها في ميدان مؤلَّفات العرب القديمة، وتحقيقاتهم النقديَّة الجامعة، وأمثال ذلك كان لها دورها الكبير في توسيع دائرة نبوغ العرب في ذلك الفرع.

إنَّ خدمات غير العرب من العلماء في النحو والصرف واللغة العربيَّة واضحة لاتحتاج إلى دليل، تشهد بذلك الأسماء العديدة التي يدلُّ مجَّرد نطقها - دلالة واضحة - على مدى اعتماد العلوم المذكورة على خدمات الأجانب وجهودهم (أي العناصر غير العربية)، غير أن ذكر هذه الأسماء في هذا الموضع يعدُّ خارجاً عن نطاق بحثنا[١].

يقول دولاجارد[٢] (دي لاجارد):

[377] «من بين من جاهدوا في ميدان العلم من المسلمين لايوجد ساميٌّ واحد».

وإذا كنَّا لانستطيع قبول كلامه الذي يورده بهذه الصورة القاطعة غير المشروطة، ففي إمكاننا على الأقل أن نؤكدً أنَّ العنصر العربي كان متخلِّفاً جداً عن غير العربي في الدراسات الدينية والدراسات المتعلِّقة باللغة الغربيَّة.

والعرب أنفسهم هم أساس هذا التقصير، فقد كانوا ينظرون بعين الاحتقار والاستخفاف إلى الدراسات التي كانت تحظى من جانب غيرهم بالاهتمام والجديَّة، ويرجع كبرهم وغرورهم إلى سيطرتهم وسلطانهم، إذ كانوا يرون أنَّ هذه الجزئيات لاتليق بالأشخاص الذين يمكنهم الفخر بأجدادهم، وإنما تليق بالمؤدِّب الذي يريد - بالخداع والتمويه - أن يخفى عن الأنظار وضاعة نسب آبائه وأجداده الذين يفتقرون إلى الشهرة.

---

(١) (تعليق م.ع): ما قلناه رداً على جولد تسيهر يمكن أن يُردَّ به على ڤون كرمر، كما يجب أن يكون معلوماً أن غير العرب هؤلاء قد تربوا في أحضان العرب وعلى موائدهم العلميَّة، وتثقَّفوا بثقافتهم وتتلمذوا على أيديهم.

(٢) انظر: ص ٨، الحاشية الرابعة من كتاب بول دي لاجارد. Paul de lagarde, Abhandl.
(تعليق م.ع): يكفينا ردُّ براون على (دي لاجارد)، غير أننا لانقبل منه تفضيل العنصر غير العربي على العنصر العربي دون ايراد شواهد للإثبات شافية كافية.

يقول واحد ممن تجري في عروقهم وشرايينهم دماء العرب الخالصة:

«لاتكتسب قريش جمالاً من ورود ذكرها في أيٍّ مبحث غير مبحث التواريخ القديمة (المتعلِّقة بالعرب)، خاصة عندما يجب عليها أن تشدَّ القوس وتهاجم العدو[1]. وقد رأى أحد القرشيين يوماً طفلاً عربياً يقرأ في «الكتاب» لسيبويه[2]، فلم يستطع أن يمنع نفسه من أن يقول:

[378] أفٍ لكم، هذا علم المؤدِّبين وموضع فخر المحتاجين. لأنَّ من كانوا يعلِّمون صغار الأطفال - من المدَرسين - كانوا يتقاضون ستين درهماً لقاء تدريس أيِّ مادة كالنحو أو العروض أو علم الحساب أو الفقه (الذي يُعَدُّ علم الحساب من لوازمه). [ومما يدعو للأسف أنَّه لم يذكر هنا أن هذا المبلغ كان يدفع لقاء عدة ساعات من التدريس] وكانوا يقولون هذا على سبيل المزاح، أو في معرض السخرية والاستهزاء[3].

---

(١) عن كتاب (البيان والتبيين) للجاحظ. وقد نشر هذا الكتاب في القاهرة عام ١٣١٣هـ = ٥ - ١٨٩٦م، لكن جولدتسيهر الذي تناول الموضوع عام ١٣٠٧هـ = ١٨٨٩م - أو قبل ذلك التاريخ - قد استفاد من النسخة الخطيَّة لذلك الكتاب. وهو يشير أيضاً إلى حكايات مُشابهة نقلها فُون كرمر في المجلد الثاني من كتابه (Culturgeschichte, p. 159) معتمداً في ذلك على مصادر أخرى.
(تعليق.م.ع): طبع الكتاب بعد ذلك أكثر من مرة في مصر وبغداد، وعكف على تحقيقه أساتذة جهابذة أمثال عبد السلام هارون. وعلى الدارس أن ينظر في ترجمة الجاحظ:
معجم الأدباء ١٦/ ٧٤؛ وأمالي المرتضى ١/ ١٩٤؛ والملل والنحل للشهرستاني؛ ص ٥٢؛ ونزهة الألباب لابن الأنباري، ص ٢٥٤؛ وتاريخ بغداد ١٢/ ٢١٤؛ والفن ومذاهبه في النثر العربي لشوقي ضيف؛ ص ١٥٤؛ الجاحظ: حياته وآثاره لطه الحاجري.

(٢) توفى عالم النحو الإيراني الأصل هذا حوالي عام ٧٩٥م = ١٧٩هـ. و«الكتاب» اسم كتابٍ وضعه في النحو، وهو أقدم بحث مرتَّب منظم في النحو العربي.
(تعليق م.ع) سيبويه هو أبو بشر عمرو بنه عثمان بن قنبر، وقد طُبِع كتابه «الكتاب» في مصر، في المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق عام ١٣١٦هـ = ١٨٩٨م، ويحظى سيبويه بإعجاب النحاة ويكتبون حوله أكثر من سواه. انظر: على سبيل المثال: مقال «موقف سيبويه من الضرورة» لخديجة الحديثي، ضمن كتاب (دراسات في الأدب واللغة)، نشر جامعة الكويت ٧٦ - ١٩٧٧م - ١٣٩٧هـ.

(٣) تعليق المترجم الفارسي: وردت هذه القصَّة في كتاب البيان والتبيين للجاحظ، طبع القاهرة عام ١٣٦٦ هـ = ١٩٤٧م، ص ٣٧٨ وذلك على النحو التالي: ومرَّ رجل من قريش بفتى من ولد عتاب بن أسيد وهو يقرأكتاب سيبويه فقال: أفٍ لكم، علم المؤدِّبين وهمَّة المحتاجين. وقال ابن عتاب: يكون الرجل نحوياً عروضياً ونسَّابا فرضياً وحسن الكتابة جيد الحساب حافظاً للقرآن راوية للشعر وهو يرضى أن يعلِّم أولادنا بستين درهما. ولو أن رجلاً كان حسن البيان حسن التخريج للمعاني ليس عنده غير ذلك لم يرض بألف درهم.

وإذا استثنينا من كانوا تحت سيطرة اليهود والنصارى واليونان وإيران، فإن عرب الجاهليَّة لم تكن لهم دراية - إلى حَدٍّ ما - بفن الكتابة، حتى إنَّ الشاعر في العهد القديم - وفقاً لقول جولدزيهر - كان إذا ما تحدَّث عن رجل عاقل وأراد أن يؤكدُ أن هذا الرجل عالم عارف، يقول:

«إنَّه ذاك الذي يقرِّر، ويثبت مجمل قوله على الجلد كتابةً».

وحتَّى في زمن الرسول، لم يكن جلُّ العرب يزيدون على ذلك، فهم لم يكتبوا القرآن على أشياء عجيبة فحسب، بل أطلقوا سراح من تعهدوا بالكتابة [379] من بين الأسرى دون دفع الفدية[1] وإذا رجعنا إلى (فتوح البلدان - طبع دوخويه، ص ٤٧١ - ٤٧٢) نجد أنَّ البلاذري يصرِّح (نقلاً عن الواقدي) أنَّه في أوائل الإسلام، كان في قبيلة قريش سبعة عشر شخصاً فقط - وهم من أشراف مكَّة - يعرفون الكتابة. وقد ذكر البلاذري أسماءهم واحداً واحداً، فكان من بينهم عمر وعلي وعثمان وأبو عبيدة بن الجَّراح وطلحة وأبو سفيان وابنه معاوية. وعلى الرغم من معرفة ذي الرمَّة - الذي يُعَدُّ آخر شاعر بدوي - الكتابة، فإنَّه اضطر إلى نعت نفسه بالأميِّ معللا ذلك بقوله: «السرُّ في إخفائي أنّي متعلمٌ[2] أن هذا الأمر يعتبر في عرفنا عاراً وشيئاً مشيناً».

ومن جهة أخرى فإنَّ الإيرانيين - حتى في أوائل العهد الساساني - كانوا يعدُّون الكتابة فضيلة من فضائل الأمراء[3].

---

(١) تعليق المترجم: كان بعض الأسرى يقومون بتعليم الخط (الكتابة) بدلاً من دفع مال الفدية.

(٢) انظر: جولدتسيهر، جـ١ من دراسات إسلاميَّة، ص ١١٢.

Goldziher, Muhammedanische studien (2 Vols. Ilalle, 1889-1890).

(تعليق م.ع): طبع هذا الكتاب بعنوان (العقيدة والشريعة في الإسلام) في دار الكاتب المصري، القاهرة ١٩٤٦م = ١٣٦٦هـ.

(٣) انظر: نولدكه، تاريخ ارتخشير بابكان، ص ٣٨، الحاشية رقم ٣.

Nöldeke, Gesch. des Artach shir-i-Papakan ausdem Pehlewi übersetzt (Göttingen, 1879).

وكان الكثير من الأمراء - قبل الإسلام - يعرفون اللغة العربيَّة معرفة جيِّدة، فبين عرب الحيرة درس بهرام گور (٤٢٠ - ٤٣٨م) لدى المناذرة، وتعلَّم الفارسيَّة والعربيَّة واليونانيَّة(١)، وتنسب إليه أشعارٌ باللغة العربيَّة(٢) أثبتها العوفي في كتابه (لباب الألباب)(٣).

[380] وقد صار «خسره» - وإلى اليمن الإيراني - عربي النزعة تماماً، يحفظ الشعر ويلقيه، ويدرس على طريقة العرب وكان ميله للتعُّرب سببا في استدعائهم له، ومطالبته بالعودة إلى بلاده(٤).

---

(١) انظر: الدينوري، ص ٥٣؛ نولدكه ص ٨٦ - ٨٨.

Nöldeke, Gesch, der Perser und Araber zur Zeit d. Sasaniden, (Leyden, 1879).

(تعليق م.ع): ألا يكفي هذا دليلاً وشاهداً على أن العرب كانوا بمثابة الأساتذة للفرس، وأنهم كانوا يسبقونهم في العلم والمعرفة؟!

(٢) طبقاً لرأي بديع الزمان فروزانفر فإن أشعار بهرام گور مشكوك في أمرها، بل أنَّه لا أصل لها.

(تعليق م.ع): من أشعار بهرام الخامس بن يزدجرد الأول (بهرام گور) التي نظمها بالعربيَّة ورواها راوية الحيرة «سوار بن زيد عدي بن دريد» كما ذكرت كتب التراجم:

لقد عَلِمَ الأنامُ بكلِّ أرض ... بأنَّهمُ قد اضحَوا لي عبيدا
ملكتُ ملوكَهمُ وقتلتُ منهم ... عزيزَهُمُ المسوّدَ والمَسودا
وكنتُ إذا تشاوسَ ملكُ أرض ... عبأتُ له الكتائبَ والجنودا
فيعطيني المقادةَ أو أوانى ... به يشكو السلاسلَ والقيودا

وروى له قومٌ بيتاً في الفخر بنصره يوم خاقان:

أقول له لمّا فضضتُ جنودَهُ ... كأنَّكَ لم تسمع بصولات بهرام

انظر: الثعالبي: تاريخ غرر السير في أخبار ملوك الفرس وسيرهم، تهران ١٩٦٣م = ١٣٨٣هـ، ص ٥٣٩ ، ٥٤٠، ٥٥٦.

محمد عوفى: لباب الألباب، بكوشش سعيد نفيسي، تهران ١٣٢٥هـ. ش، ليدن ١٩٠٣م = ١٣٢١هـ.

ويمكن الاطلاع أيضاً على أشعاره الفارسيَّة التي تتمثَّل في بيتٍ واحد هو:

منم آن شير شله، منم آن ببريله ... منم آن بهرام گور، منم آن بوجبله

والمعنى: أنا الأسد الهصور، أنا الفهد الكاسر، أنا بهرام جور، أنا أبو جبلة.

كما يمكن الاطلاع على ما قيل في هذا الشأن بالرجوع إلى:

- مقال: «التأثير والتأثُّر بين الأدبين: العربي والفارسي» للدكتور أحمد كمال، كتاب أبي ريدة التذكاري، نشر جامعة الكويت ١٤١٣هـ = ١٩٩٣م، ص٤٢٢، ٤٢٣.

- كتاب «٣٥٠٠ عام من عمر إيران» للدكتور أحمد كمال، نشر مؤسسة الصباح بالكويت ١٣٩٩هـ = ١٩٧٩م، ص ٢٥١ ، ٢٥٢.

ويستطرد جولد زيهر قائلا:

وبين علماء الإسلام وفقهائه يرد ذكر رجال من أصل إيراني.. لم يكن أول احتكاك لآبائهم وأجدادهم بحياة العرب عن طريق الإسلام، وإنما كانوا ضمن الجيوش الإيرانية[١] التي اختارت بلاد العرب لسكناها، يقودها سيف بن ذي يزن.

وفي مجال التعرُّب والمشاركة في المجال العلمي للمجتمع الإسلامي حقَّقت العناصر غير العربيَّة في الممالك الإسلاميَّة تقدُّماً سريعاً قلَّ نظيره في تاريخ الحضارة البشريَّة. وفي أواخر القرن الأول الهجري كان بُشكست (بضم الباء) Bushkast - عالم النحو - يعيش في المدينة. ويبدو من اسمه أنه كان إيرانياً خالصاً. وقد لعب هذا الرجل - الذي كان يشتغل بتدريس علم النحو - دوراً بارزاً في ثورة الخوارج بقيادة أبي حمزة، مما جعل أتباع مروان يقومون بأسره وقتله.

[381] وكان عددٌ كبيرٌ من جلَّة المسلمين ينحدر من نسل أسرى الحرب الإيرانيين؛ فيسار جدُّ ابن إسحق[٢] - الذي كتب سيرة الرسول، ويعتبر كتابه مصدراً أصلياً من مصادر تاريخ صدر العصر الإسلامي - كان أحد أسرى الحرب الإيرانيين. وكذلك الحال بالنسبة لوالد موسى بن نصير الذي اشتهر في بلاد الأندلس وحظى بمرتبةٍ ساميةٍ.

كما أن آباء العديد ممن أحرزوا منزلة رفيعة في ميادين السياسة والعلم والأدب وأجدادهم.. كانوا من أسرى الحرب الإيرانيين والأتراك الذين انضموا إلى إحدى الطوائف العربية باسم الموالي. وبسبب ما أبداه هؤلاء من نسبة إلى العرب.. نسوا أصلهم الأجنبي تقريباً[٣]، غير أن بعض الموالي لم يمحوا ذكرى أصلهم الأجنبي تماماً من صفحة ضميرهم، فلم تكن لهذا الأمر صفة العموميَّة.

---

(١) جولدتسيهر، نفس الكتاب، حاشية رقم ٢، هامش الصفحة الخاصة ببنى الأحرار، حيث ترد الإشارة إلى المراجع التالية: كتاب الأغاني جـ ١٦ ص ١٧٦ سيرة ابن هشام ص ٤٤ - ١٤٦ نولدكه ص ٢٢٣. (Gesch, d. Sasaniden).

(٢) تعليق المترجم: كتب المؤلف (أبا إسحق) وهذا خطأ.

(٣) رتَّب البلاذري (ص٢٤٧) فهرسا بمثل هؤلاء الأشخاص، وكان أبرز أفراد هذه الجماعة أبناء سيرين الأربعة.

وقد حافظ أبو إسحق ابراهيم الصولي (المتوفى عام ٨٥٧م = ٢٤٣هـ) على ذكر جدّه صولتكين - أحد رؤساء خراسان - عن طريق إبقائه على اسم الأسرة وهو الصولي[١]. وقد هُزم نتيجة حملة يزيد بن المهّلب، وفقد تاجه وعرشه. وحين قَبِل الإسلام صار من أكبر الفدائيين الموالين للعدوّ الفاتح. ويقال إنَّ الكلمات التالية كانت مدوَّنة على السهم الذي فوَّقه صوب جيش الخليفة: «إنَّ صول يدعوكم إلى اتّباع كتاب الله وسنَّة رسوله».

[382] وقد نقلنا هذا القسم من كتاب جولد تسيهر القيِّم. والحقُّ أن هذا الفصل برمَّته يشتمل على معلومات جامعة تشحذ ذهن القارىء وتنير فكره. لهذا نوصي من يريدون مزيداً من الاطلاع بالرجوع إلى هذا المصدر. وحول زيادة نفوذ الموالي الأجانب يورد جولدتسيهر شواهد وأدلَّة مهمَّة للغاية.

من بين هذه الشواهد والأدلَّة محاورة دارت بين الخليفة الأموي «عبد الملك» والعالم الرّباني المعروف «الزهري»[٢]، ومنها يتَّضح أنَّ الموالي الأجانب - في مكَّة أو اليمن أو مصر أو الشام أو بين النهرين أو خراسان أو الكوفة أو البصرة - كانوا على رأس السلطات المذهبيَّة المهمَّة.

فحين أبدى الخليفة تعجُّبَه من هذا الوضع أجاب العالم الرّباني بقوله: «يا أمير المؤمنين، هذه حقيقة الحال، بأمر الله وتقديره تمَّت هذه المسألة، وكلُّ من أطاع أمره نال القوَّة والقدرة، ومن تغافل عن تنفيذ أمره انقلب وسقط».

وكان المؤمنون المتَّقون في صدر الإسلام - طبقاً لما ورد في العديد من الأحاديث، وبناء على ما ذكره جولدتسيهر - يعتمدون على أقوى المراجع في تجنُّب الأهواء العنصريَّة فيما يتعلَّق بالأمور المذهبيَّة. ومن الأحاديث في ذلك الشأن حديث معناه:

---

(١) حول كيفيَّة إدراج الأعلام الفارسيَّة بأشكال عربيَّة، ارجع إلى كتاب جولدتسيهر الذي مرَّ ذكره، هامش ص ١٣٣، حاشية رقم ٢.
فمثلا (ماهان) جاءت على صورة ميمون، و(بسفروج) جاءت على صورة (أبي صفرة). كما حلَّ اسم (محمد بن عبدالله) الرسول الكريم - في موضع آخر - محل زردشت بني إيران القديمة.

(٢) الكتاب السابق، جـ ١ ص ١١٤ و ١١٥.

(أيُّها الناسُ، إنَّ إلهكم لواحد وإنَّ أباكم لواحد، الدين نفس الدين. ليست اللغة العربيَّة أبا أحدكم أو أمّة، إنها لاتعدو أن تكون وسيلة للكلام، ولهذا يسمُّون من يتكلَّمها عربياً[١]. ومن اعتنق الإسلام من أهل فارس بات كالقرشي سواء بسواء.

[383] «لو كان العلم بالثريّا لتناولته رجال من فارس». وقد تغيَّر هذا الحديث فيما بعد فصار على هذه الصورة: «لو تعلَّق العلم بأكناف السماء لناله قومٌ من أهل فارس»[٢].

---

(١) يقول جولدتسيهر: كُذِّب هذا الحديث المنسوب إلى ابن عساكر (١١٠٦ - ١١٦٩م) (٥٥٠ - ٥٦٦٥هـ) أخيراً، غير أنَّ هذه الفكرة كانت سائدة ولاشك في عصر صدر الإسلام.
تعليق المترجم: «لوكان الإيمان معلَّقاً بالثريّا لناله رجال من العجم».
(نقلاً عن سفينة البحار للقمّي، جـ ٢، ص ١٦٥).
(تعليق م.ع): تشغل المؤلف والمترجم الفارسي قضية المساواة في الإسلام وعدم تطبيقها على أيدي بعض الحكام. ومن آيات القرآن الكريم العديدة ومن الأحاديث الشريفة الصحيحة يتَّضح أنَّ مبدأ المساواة هو غاية الشريعة الإسلاميَّة. من هذه الآيات:
﴿إنَّ أكرمكم عند الله أتقاكم﴾ (سورة ٤٩ - الحجرات - الآية ١٣).
﴿إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخَوَيْكُم﴾ (سورة ٤٩ - الحجرات - الآية ١٠).
ومما جاء على لسان الرسول عليه السلام (نقلاً عن سنن أبي داود، ج٢ ص ٣٣٢، مصر ١٣٤٨هـ):
- إن الله عز وجلَّ قد أذهب عنكم حميَّ الجاهليَّة وفخرها بالآباء.
- ليس لعربي على عجمي فضل إلَّا بالتقوى - أنتم بنو آدم وآدم من تراب.
- لَيَدَعَنَّ رجال فخرهم بأقوام إنما هم فحم من فحم جهنم، أو ليكونن أهون على الله من الجعلان التي تدفع بأنفها النتن.
ومن خطبة حجَّة الوداع نقتطف مما يلي، نقلاً عن البيان والتبيين للجاحظ، ج٢، مصر ١٩٢٦م = ١٣٤٥هـ، ص ٣٩.
أيها الناس ربكم واحد وإنَّ أباكم واحد. كُلّكم لآدم وآدمُ من تراب.
أكرمكم عند الله أتقاكم، وليس لعربي على عجمي فضل إلَّا بالتقوى.
وقد استغلَّ البعض ما قرأوه وأضافوا إليه من عندهم لتأكيد أنَّ المساواة قد فرضت على العرب ثم غلبت مشاعرهم العنصريَّة على المذهبيَّة فنبذوا المساواة.

(٢) الكتاب السابق، جـ ١ ص ١١٧ - ١٤٦.
تعليق المترجم الفارسي:
انظر المصادر التي ذكرها الدكتور حسين على محفوظ في تعليقاته على رسالة:
«مزية اللسان الفارسي على سائر الألسنة ماخلا العربيَّة» تأليف ابن كمال باشا، ص ٤٠ - ٤١.

وفيما يتعلّق بغلبة مشاعر العرب العنصريّة الخالصة على مشاعرهم المذهبيّة، وعدم توافقها مع ماورد في هذا الحديث ونظائره، يتحدث جولد تسيهر ويورد الأدلّة التي تثبت أنّ العرب كانوا ينظرون نظرة احتقار إلى الموالى الأجانب، ولايجيزون زواج العرب (خاصةً النساء) من غير العرب(١).

واليوم نرى هذا الأمر في هندوستان رأى العين، فهناك لايكتفى الإنجليز برفض المساواة الاجتماعيّة بين المسيحيين وغير المسيحيين، بل إنّ العكس هو الصحيح. والواقع أنّ المقارنة هنا لصالح الإسلام لأنّ من اشتهروا بالورع والتقوى كانوا دائمي المعارضة للأهواء العنصرية التي سادت في ذلك الزمان، وكانوا يعبّرون عن معارضتهم بطريقة يندر حدوثها بين مبشّرينا ودعاتنا. ولاشك أنّ هذه المسألة كانت السبب في قِلّة نجاحهم في كثيرٍ من بقاع آسيا.

وبسقوط الأمويين وتولية العباسيين - الذين بدأوا حركتهم في خراسان(٢) - تحقّق جانب من جوانب الخطر الذي أعلنه نصر بن سيار في قوله لولي نعمته مروان الحمار:

[384] فـفـرّي عـن رحـالِـكِ ثـم قـولـي   عـلـى الإسـلام والـعـرب الـسـلام.

وفي هذه الآونة، ظهرت على مسرح الوجود السياسي فرقة معيَّنة تسمىّ الشعوبيّة أو الموالين للعجم(٣). وكانت هذه الفرقة في بداية أمرها تقول إنّ كل المسلمين سواسية، ثم انتهى بها الأمر إلى القول بأنّ العرب أحقر من كثيرٍ من الشعوب.

---

(١) مما يؤكدّ وجود هذه النظرة قبل الإسلام ماذُكِر من أنّ النعمان ملك الحيرة وأعوان بلاطه لم يوافقوا على تزويج إحدى بنات الملك حتى من ملك إيران الذي كان ينعم آنذاك بحمايتهم.

(٢) انظر: كتاب جولدتسيهر السابق الذكر، ج١ ص ١٤٨.

(٣) خصَّصَ جولدتسيهر فصلين من كتابه القيِّم للحديث حول هذه الفرقة (ج١ ص ١٤٧ - ٢١٦، ٢٧٢). تستعمل كلمة شعوب (جمع شعب) في الدلالة على الأقوام من العجم.
انظر: سورة ٤٩ - الحجرات - الآية ١٣:
﴿يا أيها الناس إنّا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إنّ الله عليم خبير﴾.

يقول جولدتسيهر (صفحة ١٤٨ من كتابه السالف الذكر):

«في زمن الخليفة أبي جعفر المنصور كنّا نشاهد القافلة العربيّة تلزم مكانها أمام بوابة قصر الخليفة حائرة تنتظر الإذن بالدخول، بينما يدخل أهالي خراسان ويخرجون في حريّة، وهم يسخرون من هؤلاء العرب الذين لايتحلّون بالأدب».

وقد تعرَّض أبو تمّام الشاعر (المتوفى عام ٨٤٥م = ٢٣١هـ أو ٨٤٦م = ٢٣٢هـ) للذم والتوبيخ من قِبَل الوزير نتيجة تشبيهه الخليفة بحاتم الطائي وغيره ممن كانوا موضع فخر العرب[١]. فقد قال الوزير للشاعر: أتعقد مقارنة بين أمير المؤمنين وهذا الأعرابي الجلف»[٢].

وكان كل أفراد الشعوبيَّة من شوام ونبطيين ومصريين ويونان وأسبان وإيرانيين يفخرون بقوميَّتهم ويعتزّون بأرومتهم. وكان عدد الإيرانيين أكثر، ومشاعرهم القوميَّة أشد وأقوى؛ ففي عهد بني أميَّة، أمر الخليفة هشام (٧٢٤-٧٤٣م = ١٠٦-١٢٦هـ) أن يُلقى إسماعيل بن يسار في بِركة بتهمة أنه كان يفخر في أشعاره بأصله الإيراني.

---

(١) انظر: ص١٤٨ من كتاب جولد تسيهر السابق الذكر.

(٢) تعليق المترجم الفارسي: هذا بيت أبي تمّام كما أثبته فروزانفر:

إقدامُ عمرو في سماحةِ حاتمٍ ... في حلمِ أحنفَ في ذكاءِ إياس

(تعليق م.ع): الخليفة هو المعتصم، والوزير هو أبو يوسف الكندي. وتروج هذه القصّة في الكتب التي تناولت سيرة أبي تمّام، ويمكن الوقوف على تفاصيلها بالرجوع إلى «الموازنة» للآمدي، ج١، وتاريخ الأدب العربي (في مجلدين) لعمر فروخ، وغيرهما.

وتذكر المراجع أنَّ أبا تمّام قد اعتذر بارتجال البيتين التاليين:

لا تنكروا ضَربي له مَن دونه ... مثلاً شروداً في الندى والباس

فالله قد ضَرَبَ الأقلَّ لنوره ... مثلاً من المشكاة والنبراس

انظر: الآمدي (أبا القاسم الحسن بن بشر): الموازنة، طبع الآستانة بمطبعة الجوائب، وطبع القاهرة بدار المعارف، بتحقيق سيد أحمد صقر؛

عمر فروخ: تاريخ الأدب العربي (في مجلدين)؛

توفيق الفيل: مقال «بلاغة التشبيه في القرآن الكريم» في (قضايا الأدب واللغة)، مؤسسة الصباح بالكويت، ١٩٨١م = ١٤٠١هـ.

[385] وهذه منظومة له في هذا الشأن[١]:

أصلي كريمٌ ومَجْدي لا يُقاس به ... ولي لسانٌ كحدِّ السيفِ مَسْموم
أحمي به مجدَ أقوامٍ ذوي حَسَب ... من كلِّ قرمٍ بتاجِ الملكِ معصوم
جحاجحٌ سادةٌ بُلْجٌ مرازِبةٌ ... جُرْدٌ عتاقٌ مساميحٌ مطاعيم
مَن مثلُ كسرى وسابور الجنود معا ... والهرمُزان لفخرٍ أو لتعظيم
أُسْدُ الكتائبِ يومَ الروعِ إن زَحَفوا ... وهم أذلّوا ملوكَ التركِ والروم
يمشون في حلق الماذيّ سابغة ... مشي الضراغمة الأُسْد اللهاميم
هناك إن تسألي تُنْبَى بأنَّ لنا ... جرثومةً قهرت عِزَّ الجراثيم[٢]

وكان هذا الفخر والتشدُّق بالبطولات من جانب الموالي من الإيرانيين بمثابة الشجى في حلق العرب، لأنَّهم (أي العرب) كانوا يودّون لو انحصر ذلك فيهم واقتصر عليهم. فلما وجدوا أنَّ هذا ليس في مقدورهم لجأوا إلى [386] إنشاد منظوماتٍ على النحو التالي[٣] يردُّون بها عليهم:

صُنعٌ من اللهِ أني كنت أعرفُكُم ... قَبل اليسارِ وأنتم في التبابينِ
فما مضت سنةٌ حتى رأيتكمو ... تمشون في القَزِّ والقوهِيِّ واللينِ
وفي المشاريق ما زالت نساؤكمُ ... يَصِحْنَ تَحْتَ الدوالي بالوراشِينِ
فصِرْنَ يرفُلْنَ في وَشْي العراق وفي ... طوائف الخزِّ من دكن وطارونِ

---

(١) انظر: صفحة ٣٠ من كتاب ڤون كرمر في تاريخ الحضارة الإسلامية.

(٢) تعليق المترجم: أصل الأشعار العربيّة منقول من صفحة ١٥٤٧ من كتاب الأمثال والحِكَم للعالم الفاضل أقاي دهخدا (المجلد الثالث)، وهذه بدورها منقولة عن الجزء الرابع من كتاب الأغاني.

(٣) انظر: كتاب ڤون كرمر السابق ذكره، ص٣١ و٣٢ و٦٩ و٧٠.

تعليق المترجم: من المؤسف أن المؤلف لم يذكر المصدر الأصلي، واكتفى بذكر كتاب ڤون كرمر. ولما كان الحصول على الكتاب أمراً غير ميسَّر لي، والذاكرة لا تسعفني، فقد اضطررت إلى الاتصال بالبرفسور اربرى الأستاذ بجامعة كمبريدج، وسألته أن يرجع إلى مكتبة البرفسور براون، ويعرف المصدر الأصلي للأشعار عن طريق كتاب ڤون كرمر. وقد سررت لإجابته طلبي واطِّلاعه على المصدر المذكور. والشيء الثاني هو أن البيت السابع والأبيات الاثني عشر التي تليه قد أغفلها المؤلف، وقد نُقِلَت هنا من كتاب الأغاني - طبعة بولاق بمصر ١٢٨٥هـ - ق، ج١٢، ص١٧٦ و١٧٧.

أنسِينَ قطعَ الحلاني مِن معادِنها وحَمْلَهُن كشوثا في الشقايينِ
حتى إذا أيسروا قالوا وقَدْ كذبوا نحنُ الشهاريجُ أولادُ الدهاقينِ
.... (١)

لو سِيلَ أوضعُهُم قَذراً وأنذلهم لقالَ من فَخره إنّي ابنُ شوبينِ
وقال أقْطَعَني كسرى وورَّثني فمن يفاخرني أمْ مَن يناويني
من ذا يخبّر كسرى وهو في سَقَرٍ دَعْوى النَّبيطِ وهم بيضُ الشياطينِ
وأنَّهم زعموا أن قد ولدتهمو كما ادَّعى الضبُّ أنى نطفةُ النونِ
فكان ينحر جوف النار واحدة يفرى ويصدع خوفاً قلبَ قارونِ
أما تراهم وقد حطُّوا برادِعَهم عن أُتْنِهم واستبدّوا بالبراذينِ
وأفرجوا عن مشاراتِ البقول إلى دور الملوكِ وأبوابِ السلاطينِ
تغلي على العُرْبِ من غَيظٍ مراجِلُهم عداوةً لرسول الله في الدينِ
فقل لهُمْ وهمو أهلٌ لتربيةٍ شرّ الخليقةِ يا بُخْرَ العثانينِ
ما الناسُ إلاَّ نزارٌ في أرومَتِها وهاشمٌ سرْجُها الشم العرانينِ
والحي من سَلَفَى قحطان أنَّهُمُ يزرونَ بالنبطِ اللكنِ الملاعينِ
فما على ظَهْرها خلقٌ له حَسَبٌ مما يناسِبُ كسرى غير حمدونِ
قِرْم عليه شَهِنْشاهِيَّةٌ ونبا يُنْبيكَ عن كسرَوي الجدِّ ميمونِ
وإنْ شَكَكْتَ ففي الإيوانِ صورَتُه فانظُرْ إلى حَسَبٍ بادٍ ومخزونِ

وطبقاً لقول المسعودي[٢]، فإن طبقة الأشراف من الإيرانيين قد قلّدوا [387] العرب تقليداً تاماً في حفظهم لسلسلة أنسابهم، وكانوا يتفاخرون فيسيئون إلى روح العرب ومشاعرهم، وكان تفاخرهم - في كثير من الأحوال - يقوم

---

(١) (تعليق م.ع): آثرت حذف هذا البيت وعففت عن ذكره لما ينطوي عليه من فحش وكلمات بذيئة.

(٢) مروج الذهب، طبع دومينار، ج٢ ص٢٤١، نقلا عن كتاب جولد تسيهر، ص١٦١.

على أساس صحيح. وكانت معلومات الإيرانيين في مجال علم الأنساب العربي أكثر من معلومات العرب أنفسهم. ويمكننا استخلاص ذلك بسهولة من قصة نقلها جولد تسيهر (كتابه السالف الذكر، ص١٩٠)، يقول فيها:

كان القرشي عندما يحتاج إلى معلومات حول أجداده يلجأ مضطراً إلى أحد الإيرانيين[١]، لذا سرعان ما وقف الإيرانيون على نقاط الضعف عند العرب، فاستغلُّوها في الهزء بهم والسخرية منهم. وأظهروا احتقارهم (كما يقول جولد تسيهر)[٢] لفضائلهم ومكارم أخلاقهم (ومن بينها السخاء والكرم) مما كان أساس فخرهم بصفة خاصة.

وقد كان للمأمون - على سبيل المثال - ثلاثة كتّاب من الإيرانيين، من بينهم سهل بن هارون المتعصِّب للشعوبيَّة. ولهذا الرجل رسالات عديدة كتبها في مدح الخسَّة والبخل[٣]. أما بشّار بن برد[٤] الأعمى - شاعر المديح الإيراني الذي كان يمتدح الخليفة المهدي - فإنه هو نفسه الشاعر الملحد المعروف الذي مات مقتولا في عام ٧٨٣ أو ٧٨٤م بتهمة الارتداد عن الدين. وقد بلغ به الأمر حد قوله:

الأرضُ مظلمةٌ والنارُ مشرقةٌ والنارُ معبودةٌ مُذْ كانت النار[٥]

---

(١) (تعليق م.ع): يتبدّى في هذا الخبر افتعال جولد تسيهر ومبالغته وميله لمهاجمة العرب والافتراء عليهم، مما يجعل أقواله فاقدة لمصداقيتها ويفقدها احترامها عندنا.

(٢) انظر كتابه السالف الذكر.

(٣) قام الدكتور فلوتن في الآونة الأخيرة بطبع كتاب في ليدن عنوانه «البخلاء»، تأليف شعوبي آخر معروف هو الجاحظ.

(تعليق م.ع) تمّ طبع هذا الكتاب أكثر من مرّة على يد الباحثين العرب أمثال عبدالسلام هارون وطه الحاجري: القاهرة ١٩٤٣م = ١٣٦٣هـ، ١٩٥٨م = ١٣٧٨هـ.

(٤) انظر كتاب ابن خلّكان، ترجمة دي سلان DE Slane، ص٢٥٤-٢٥٧؛ الأدب العربي لبروكلمان، ج١ ص٧٣، ٧٤.

Brockelmann, Gresch. d. Arab,Lit

وانظر فون كرمر، ص٣٤ ومابعدها. Von Kremer, Streifzüge

(٥) تعليق المترجم الفارسي: يقول محمود سرشار المستشار القانوني الذي ظهرت له دراسات حول هذا الموضوع إن المصراع الأول قد ورد على النحو التالي (نقلاً عن بلوغ الأرب):

الأرض سافلة سوداء مظلمة.

[388] وقد اعتمدنا في معلوماتنا المتعلّقة بخلافات الشعوبية والمؤلّفات الخاصّة بهم، والتي تتركّز في مؤلّفات الجاحظ (المتوفى ٨٦٩م = ٢٥٦هـ) وابن عبد ربه (المتوفى ٩٤٠م = ٣٢٩هـ).. اعتمدنا كثيرا على كتاب جولد تسيهر القيّم الخاص بالدراسات الإسلامية[1]، ونقلنا عنه بحريّة لنُغطّي هذا الفصل. ومن بين من دافعوا عن دعاوى الإيرانيين، يذكر جولد تسيهر اسم إسحق بن حسن الحزمي الذي كان من أهالي سغد (توفي عام ٨١٥-٨١٦م = ٢٠٠-٢٠١هـ). وفي إحدى المنظومات، يفخر إسحق هذا بنفسه، ويباهي بأن أباه هو ساسان، وبأنّ كسرى بن هرمز والخاقان كانا من أبناء عمومته. كما يذكر جولد تسيهر اسم أبي عثمان سعيد بن حميد بن يختگان الذي صنّف كتباً في أفضلية الإيرانيين على العرب، وقد توفي في عام ٨٥٤-٨٥٥م = ٢٤٠-٢٤١هـ[2].

ووفقا لقول جولد تسيهر، ترتفع في آثار أبي سعيد الرستمي (القرن العاشر الميلادي) صرخات الإيرانيين القوميّة ضد العرب، فتبلغ أوج ارتفاعها وحدّتها. ومن بين من ذكرهم الباحث كذلك العلّامة الكبير أبو ريحان البيروني الذي توفي عام ١٠٤٨م = ٤٤٠هـ.

ولقد تصدّى لهؤلاء الأشخاص من عارضوهم وخالفوهم الرأي، واعتبروا العرب أفضل من غيرهم. ومن أشهر المدافعين عن العرب وعن أفضليّتهم المؤرّخ المعروف ابن قتيبة[3] (توفي عام ٨٨٣م = ١٦٧هـ) أو (عام ٨٨٩م = ١٧٣هـ)، والبلاذري (توفي عام ٨٩٢م = ١٧٦هـ). ومع أنّهما كانا من أصل إيراني[4]، فإن مؤلفاتهم كانت بالعربية دون سواها.

---

(١) Goldziher Muhammedanischs Studien.

(٢) نفس المرجع، ص ١٦٣.

(٣) (تعليق م.ع): انظر له كتاب «تأويل مشكل القرآن» تحقيق السيد صقر - دار التراث ١٩٧٣م = ١٣٩٣هـ.

(٤) الفهرست، ص١٢٣.

(٥) جولد تسيهر، ص١٦٦.

وفي العصر التالي، يجب أن يُضم اسم ناصر خسرو - الشاعر الفارسي [389] والكاتب الإيراني - إلى هذه الزمرة، وهو من اشتهر بسياحاته ونشره مذهب الإسماعيلية (توفي عام ١٠٧٤م = ٤٦٧هـ). وقد طبع ديوان هذا الشاعر في تبريز عام ١٨٩٢م = ١٣١٠هـ). وفي صفحة ١٥٠ من الديوان المذكور يردّد ناصر هذين البيتين.

* لقد كان هذا موضعُ فخارٍ من افتخر من العرب على العجم إلى يوم الدين.

* فالخسيس التافه الملحد من اتَّخذ من فريدون خالاً ومن جمشيد عماً[1].

ويقول جولد تسيهر أيضا إنَّ جدال الشعوبيَّة[2] قد عرف طريقه إلى علم الأنساب وفقه اللغة وعلم اللغة. وهذان القسمان موضع فخر العرب بصفة خاصَّة، إذ كانوا يرون أنَّه لا يوجد ما يفوق الأصل والنسب العالي والكلام الخالص والعربيَّة الفصحى قيمة وأهميَّة. وقد ركَّز محبو إيران هجماتهم على هذين الفرعين.

فبالنسبة للقسم الأول - ونعني به علم الأنساب - نجدهم قد أذاعوا كلَّ ما يعرفونه من فضائح ومثالب مختلف قبائل العرب، وما وقفوا عليه خاصاً بسلسلة نسب أبطالهم وقوَّادهم المحبوبين. وجمعوا هذه القصص المشينة في سلسلة منظومات تغصُّ بالاتهامات، وهي التي أُطْلِقَ عليها اسم «المثالب».

---

(١) بدين كرد فخر آنكه تاروز حشر — بدو مفتخر شد عرب بر عجم
خسيس است وبيقدر بيدين اگر — فريدونش خال است وجمشيد عم
(تعليق م.ع): انظر في ترجمة ناصر خسرو:
سيد ناصري: حكيم ناصر خسرو وديگر شاعران، مشهد ١٣٥٣هـ.ش،
مجتبى مينوى: مقدمته على ديوان ناصر خسرو، تهران ١٣٥٣هـ.ش،
أحمد كمال حلمي: السلاجقة في التاريخ والحضارة، الكويت ١٩٨٦م، مقال «الفكر والشعر في حياة ناصر خسرو، مجلة الشعر، القاهرة ١٩٨٤م، العدد ٣٣، والعدد ٣٤.

(٢) تعليق المترجم الفارسي: انظر سلسلة مقالات اقاي جلال همائي حول الشعوبيَّة، مجلة مهر، العام الثاني (١٣١٣-١٣١٤هـ) ص٥١، ١٣٥، ٢٣٦، ٣٤٩، ١١٣٧، ١٢٥٦، ١٢٩٦، العام الثالث (١٣١٤-١٣١٥هـ) ص٦٥، ١٠٨، ٢٥٧.

وبالنسبة للقسم الثاني - ونعني به علم اللغة - نجدهم يلجأون أيضاً إلى نفس الوسيلة لإثبات أفضليَّة سائر اللغات على اللغة العربيَّة وبخاصَّة الفارسية واليونانية.

وقد تحدَّث جولد تسيهر بإسهاب حول واحد من جِلَّة العلماء الموالين لإيران، ونعني به أبا عبيدة معمر بن المثنَّى (المتوفى حوالي عام ٨٢٤م = ٢٠٩ هـ)[١].

[390] ويؤثر عن هذا الشخص - الذي يُعَدُّ من أعلم علماء اللغة وفقه اللغة، ويُعتبر من مشاهير الشعوبيَّة - أنَّه كان لا يسأم من ترديد أنَّ ما يراه العرب من أخصِّ خصوصياتهم، ويعتبرونه من ابتكارات قومهم الخاصَّة، ويعتزُّون به لهذا السبب.. هم في الواقع مدينون في وجوده إلى سائر الشعوب[٢].

وقد بيَّن - على سبيل المثال - إلى أيِّ حد يُعدُّ الشعر العربي وعلم المعاني والبيان العربي تقليدا للفارسي، وكشف عن القصص العربية التي اقتبست عن مصادر فارسية، وقِس على هذا. ويتحدَّث ابن هشام[٣] عن الأساطير الفارسيَّة الشائعة الكثيرة، ويقول إنَّ الرسول الكريم لم يكن يتقبَّلها؛ وكانت تضايقه كثيراً. كما أنَّ النضر بن الحارث العبدري كان يدخل في عراك مع مستمعيه حين ينقل قصص رستم واسفنديار وملوك إيران القدامى، وكانوا يهجرون مجلسه[٤].

---

(١) جولد تسيهر، ص١٩٥-٢٠٦.

(٢) (تعليق م.ع): هذا غير مستغرب من شعوبي كبير موالٍ للفرس كما ذكر المؤلِّف.

(٣) طبعة ووستنفلد، ص٢٣٥-٢٣٦.

(٤) (تعليق م.ع): هذا أمر طبيعي يُتوقَّع حدوثه في مجتمع إسلامي يكره المجوسيَّة. ولكي نعرف سر هذه الكراهية التي كان المسلمون يكنّونها للنضر على سبيل المثال، علينا أن نعرف أنَّه هو الذي كتب صحيفة المقاطعة التي أعلنتها قريش تُقاطِع فيها النبي عليه السلام وأصحابه بعد أن فشا الإسلام، وأن نعرف أنَّه كان شديداً على الإسلام، وأنه قاوم الرسول بشدَّة، وحاول جاهداً أن يجعل السلطة في قريش لنفسه، وحاول أن يأتي قومه بأحاديث تشبَّه فيها بالقرآن الكريم، حتى أمر النبي بقتله بعد بدر. وقد رثته قتيلة بشعر قيل فيه إنَّه من أكرم شعر موتورة. وكان النضر =

وفيما يتعلَّق بفقه اللغة، فإنَّ جولد تسيهر يذكر الأسماء التالية باعتبار أصحابها من المدافعين عن العرب:

الزمخشري: المفسِّر الكبير الإيراني الأصل (ت ١١٤٣ أو ١١٤٤م = ٥٣٨ أو ٥٣٩هـ)، وقد أثر عنه أنَّه كان في مقدِّمته للأدب يشكر ربَّه أن هداه إلى معرفة اللغة العربيَّة، ووفَّقه إلى حبِّها، وعصمه من الميل إلى الشعوبية[1].

ابن دريد: (ت ١٩٣٣م = ١٣٥٢هـ).

أبو الحسن بن فارس: (أوائل القرن الحادي عشر الميلادي).

وبناء على قول جولد تسيهر فإنَّ أبرز معارضيهم هو حمزة الأصفهاني الذي كان يبدي تعاطفه مع الإيرانيين وحماسه لهم وغيرته عليهم[2]. وكان يكشف عن حبِّه لهم بطرقٍ شتى، من بينها إيجاد مادة اشتقاق فارسيَّة لأسماء تعدُّ في [391] حكم العربيَّة الخالصة، لكنه كان نادراً ما يوفَّق في إقناع من يتوجَّه إليهم بكلامه. فهو فيما يتعلَّق باسم مدينة «البصرة» - على سبيل المثال - يذكر أنَّ أصل كلمة البصرة هو (بس راه) بمعنى الطريق البعيد، وهو اشتقاق يذكِّرنا بكتاب دبستان الفارسي الذي نوَّهنا بأهميَّته الكبيرة من قبل (ص٨٦، ٨٧ من

= إذا ما انفضَّ مجلس الرسول خلفه في مجلسه إذا قام، ثم قال: إنا والله يا معشر قريش أحسن حديثاً منه فهلمّوا فأنا أحدِّثكم أحسن من حديثه. ثم يحدِّثهم عن ملوك فارس ورستم واسبنديار. ثم يقول: بماذا محمد أحسن حديثاً منّي؟!

انظر: وديعة طه النجم: القصص والقصّاص في الأدب الإسلامي، ص١٢-١٥، نشر وزارة الإعلام بالكويت سنة ١٩٧٢م = ١٣٩٢هـ؛ سيرة ابن هشام، ج١ ص١٩١، ٢٣؛ الزمخشري: الكشّاف ج٢ ص١٣، ١٩٣؛ ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء ج٢ ص٢٠-٢٣.

(١) (تعليق م.ع): من مؤلَّفات الزمخشري (محمود بن عمر بن محمد أحمد جارالله أبو القاسم) الشهيرة: «الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التنزيل»، وقد طبع في دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٤٧م=١٣٦٧هـ، وفي مطبعة الاستقامة سنة ١٩٤٦م = ١٣٦٦هـ.

(٢) الآثار الباقية لأبي ريحان البيروني، طبع زاخو Sachau، ص٥٢. وقد نقل جولد تسيهر (في كتابه ج١ ص٢٠٩) عن أبي ريحان البيروني. وعبارة أبي ريحان هي: «التعصُّب الفارسي».
(تعليق م.ع) قام سخاو (زاخو) بطبع هذا الكتاب (الآثار الباقية) في ليبزج عام ١٨٧٨م = ١٢٩٥هـ. ولمعرفة الكثير عن هذا العالم يُرجع إلى مقدِّمة بول كراوس التي وضعها لرسالة البيروني: (البيروني: رسالة للبيروني في فهرست كتب محمد بن زكريا الرازي، نشر وتصحيح بول كراوس، مطبعة القلم، ١٩٣٦م = ١٣٥٥هـ).

الترجمة الفارسية)؛ فقد ورد فيه أنَّ (مكة) لفظ فارسي أصله (مه گه) بمعنى مكان القمر. ولا زالت مثل هذه الإشارات الطفوليَّة تحظى إلي اليوم باهتمام الكتّاب الإيرانيين وإعجابهم بصورة تفوق الحدَّ المألوف[١].

وقد كتب البرفسور دوخويه[٢] - المستعرب الكبير - مقالة حول الطبري[٣] ومؤرِّخي العرب القدامى (دائرة المعارف البريطانية Encyclopaedia Britannica، عام ١٨٨٨م = ١٣٠٦هـ، المجلد ٢٣). وأبرز المؤلف بصورة تستحق الثناء كيف تقدَّمت مسيرة العلوم المختلفة - خاصة التاريخ - في المجتمع الإسلامي بفضل القرآن، وكيف تمركزت هذه العلوم في أطراف النواة المركزيَّة للحكمة الإلهيَّة. وكان من الطبيعي أن يجعل العلوم المتَّصلة بعلم اللغة والكلام في المنزلة الأولى.

وعندما زاد إقبال الأجانب على الإسلام باتت الحاجة ماسَّة إلى الصرف والنحو وكلام العرب، فقد نزل كلام الله المجيد باللغة العربيَّة. ولمّا كانت الأشعار القديمة بمثابة كنز اللغة العربيَّة الذي لا ينضب فقد جُمعت قدر الإمكان. ولكي يقف القوم على معاني هذه الأشعار، كان هناك إحساس بضرورة معرفة علم الأنساب، ومعرفة الغزوات، والوقوف على أخبار العرب بصفة عامة.

---

(١) لقد شوَّهوا اسم أحد الإنجليز المقيمين في إيران فغيروه من جلوفر Glover إلى (گُل آوَر)، بينما لم يحظ مواطنٌ له - من الدعاة المسيحيين المبشِّرين - بمثل ما حظي به، لأنَّه كان يدعى ريد Reid (الغائط)، فقد اضطرّوه بسبب اسمه إلى وقف نشاطه واعتزال عمله.

(٢) Pro. de Goeje, Tabari and Early Arab Historians.

(٣) محمد بن جرير الطبري، من أدباء القرن الثالث الهجري، له كتاب في التاريخ وآخر في التفسير. وقد تمت ترجمتها إلى الفارسيَّة في العصر الساماني، ثم طُبِعا فيما بعد.
لمعرفة محتوى الكتابين، انظر:
تاريخ الأمم والملوك، طبع القاهرة ١٣٣٦هـ = ١٩١٧م، ليدن ١٨٧٩-١٩٠١م = ١٢٩٧-١٣١٩هـ؛ مقال «الأداب الفارسية في ظل الإسلام والعربية» لأحمد كمال ضمن «دراسات في الأدب واللغة»، نشر جامعة الكويت ١٩٧٦-١٩٧٧م = ١٣٩٦-١٣٩٧هـ، جامع البيان؛ طبع بولاق ١٣٢٨هـ = ١٩١٠م.

ولكي تستكمل الأحكام المرتبطة بأمور الحياة، والتي نزلت بنزول القرآن [392] الكريم صار من اللازم سؤال الأصحاب والتابعين فيما يتعلّق بأقوال النبي وأفعاله في شتى الأحوال والمناسبات، وقد نجم عن ذلك ظهور علم الحديث. ولتحديد قيمة الحديث ومدى صحّته، كان ضروريا أن يقف القوم على متن الحديث وإسناده. والمراد بالإسناد هو تحديد سلسلة رواة الأخبار الذين نقلوها من صدر إلى صدر إلى أن تمّ تدوينها في نهاية الأمر.

وللتحقّق من صحّة الإسناد، كان من اللازم معرفة تاريخ حياة الرواة وسيرتهم وأوصافهم، وقد أدّى هذا الأمر - من ناحية أخرى - إلى قراءة شرح حياة مشاهير الرجال، ومعرفة تواريخ المعارك والأحداث وترتيبها، والوقوف على أخبار الأزمنة والعصور[١]. ولم يكن تاريخ العرب كافياً، فكان من الضروري اللجوء إلى تواريخ جيران العرب - وأهمّهم الإيرانيون واليونانيّون والحميريّون والأحباش - لفهم الكثير من معاني الإشارات الواردة في القرآن الكريم، والواردة في الأشعار القديمة. ولهذا السبب نفسه - ولأسباب عمليّة أخرى ترتبط بتوسّع الإمبراطورية الإسلامية السريع - اعتبر علم الجغرافيا بدوره واجباً وحتمياً.

ولم يكتب أي كتاب في القرن الأول الهجري[٢]، وإنما كانت كل هذه

---

(١) المقصود هو علم الدراية.

(٢) رجعت إلى العلاّمة الجليل شيخ الإسلام الزنجاني أحد كبار علماء العصر الحاضر فيما يتعلق بأول المؤلفات الإسلامية أو أقدمها. ولهذا الشيخ دراسات عديدة حول هذا الموضوع، وله كتاب نفيس بالعربية في «مصنّفات الشيعة الإماميّة في العلوم الإسلاميّة».

وقد أخذنا الشرح التالي عن ترجمة قام بها آقاي صادق ضيائي لجزء من الكتاب المذكور: من المسلّم به أن التدوين قد ظهر على مسرح الاستعمال أول ما ظهر لضبط الآثار المرويّة وإثباتها، وحفظها من لدغات الأحداث، وتجنيبها شرّ التغيير والتبديل أو التحريف والتصحيف. وسوف نخطىء خطأ جسيما إذا تصوّرنا أنّ المسلمين قد بدأوا جمع الحديث في منتصف القرن الثاني الهجري أو حوالي ذلك الوقت.. لأنّ الملابسات والأدلّة التي سنشير إليها في بحثنا التالي تثبت خلاف هذا التصوّر.

ويمكننا أن نؤكد أنّ الشروع في ذلك كان مع بداية بعثة الرسول عليه السلام، وأنّ بعض الصحابة كانوا يكتبون ما يسمعونه منه. ومن الأخبارالكثيرة المنقولة ما يدلّ على أنّ بعض الأحاديث قد كتبت بناء على أمر الرسول نفسه. ففي رواية للبخاري حول مصرع شخص من قبيلة بني الليث

على يد آخر من قبيلة خزاعة وحكم الرسول في هذا الصدد، نجده يقول إنَّ رجلا من أهل اليمن ذهب إلى رسول الله بعد سماعه هذا الخبر، وطلب أن يكتب له الحديث الذي صدر عن الرسول في هذا الشأن. كما يرد في الروايات أن رسول الله كان قد أمر بأن يُثبتَ في دفترٍ أسماء من اعتنقوا الإسلام.
وسوف نأتي إلى ذكر الصحيفة والكتاب الذي أملاه الرسول عليه السلام وحرّره عليٌّ رضي الله عنه بخطِّ يده فيما يلي من دراسات، وكذلك الحال بالنسبة للرسائل التي كتبها الرسول للملوك يدعوهم فيها إلى الإسلام. وتحفظ لنا الكتب نسخة من معاهدات الرسول مع البلاد التي كانت تؤدّي الخراج.
وبعد موت الرسول، وفي زمن الصحابة وبخاصَّة عمر، تصاعدت الجهود في ذلك الشأن، لأن الممالك الإسلاميّة زاد اتّساعها في عهده، وبلغت الفتوحات الإسلاميّة مدناً عظيمة وبلاداً كبيرة.
وقد نجم عن تلك الفتوحات اتّصال المسلمين بالحضارات المختلفة، ووقوفهم على عادات الشعوب ورسومها وتقاليدها. وينقل أن عمر كان يمتلك صندوقاً وخزانة، وأنّه كان يجمع فيهما المعاهدات التي وقّعها مع الدول الأخرى، وفي عهد هذا الخليفة تأسّس الديوان رسمياً للمرّة الأولى، ودوِّنت فيه أسماء المسلمين مع الإشارة إلى طبقاتهم ومراتبهم.
وقد قام بعض أصحاب أمير المؤمنين علي بجمع بعض خطبه ومواعظه وكلماته القصار (الحِكَم) التي تتّسم بين الأخبار والآثار بدقّتها، وقاموا كذلك بتدوينها.
ويروى أنَّ زيد بن ثابت كان يكتب الأخبار المتعلّقة بالفرائض، وأنَّ ابن عباس كان يكتب الأخبار المتعلقة بالفتاوى.
وينقل عن هشام بن عروة قوله: يوم الحرة (عام ٦٣هـ = ٨٦٢م) أحرق والدي كتب الفقه التي كانت لديه، وكانت هذه الكتب أعزّ عليَّ من أسرتي وثروتي.
وهناك روايات أخرى يستفاد منها بوضوح أن التدوين كان موجودا في عهد الخلفاء، ثم توالت الجهود في سبيل جمع الحديث، وبرزت بصورة أكبر في عهد التابعين وتابعيهم، وذلك حوالي منتصف القرن الثاني الهجري.
ففي هذه الفترة بدأت عمليّة التدوين في الظهور شيئاً فشيئاً، وبذل العلماء في شتى المدن جهودهم لجمع الحديث. وكان كلّ واحدٍ منهم يجمع ما يروى له، وما يرى أن سنده صحيح.
ويقال إنَّ أوّل من جمع الحديث في ذلك الزمن هما الربيع بن صبيح وسعيد بن أبي عروبة.
وجاء الدور على عظماء الطبقة الثالثة، فصنّف الإمام مالك كتاب (الموطأ) في المدينة، وأعدَّ كل من عبدالملك بن جريج في مكة والأوزاعي في الشام وسفيان الثوري في الكوفة وحماد بن سلمة بن دينار في البصرة كُتباً في ذلك المجال. ثم حلَّ الدور على غيرهم.
ويروى عن الغزالي أنه قال: من أول الكتب التي ألفت في الإسلام كتاب ابن جريج في الآثار، وحروف التفاسير لمجاهد، وكتاب عطاء الذي كتب في مكة، وكتاب معمر بن راشد الصنعاني الذي كتب في اليمن، ثم كتاب الموطأ لمالك، ومن بعده كتاب الجامع لسفيان الثوري.
وسوف نشير مستقبلا إلى أسماء بعض المؤلفين والكتّاب الذين كتبوا في هذا المجال، وهكذا =

يتضح لنا أن المسلمين منذ صدر الإسلام قد شرعوا في التدوين. كما أنهم - على خلاف ما كان متبعا في الجاهلية - لم يكتفوا بحفظ الأحاديث، بل تجاوزوا ذلك إلى كتابة الأخبار والآثار وضبطها في كتب وصحف ومجاميع إلى أن وصل الحال إلى ما هو عليه الآن.

ومن الموضوعات الجديرة باهتمامنا موضوع الخلاف الذي نشب بين الصحابة في صدر الإسلام الأول حول كتابة الحديث، وقد رُوِيَت في هذا الصدد أخبار متناقضة.

يقول السيوطي: كان بين السابقين من الصحابة والتابعين خلاف حول كتابة العلم النبوي، ففريق لا يستحسن هذا العمل، وفريق يراه أمراً جائزاً. وكان عليّ وابنه الحسن عليهما السلام ينتميان إلى الفريق الثاني، ولو لم يكونا لضاع العلم النبوي.

ويبدو أن من كانوا لا يستحسنون تدوين الحديث كانوا يخشون أن يختلط ما يكتب من أحاديث بالقرآن والآيات القرآنية - وقد روي عن الزهري عن عروة بن الزبير أنه قال إن عمر بن الخطاب كان يرغب في كتابة السنن، وقد تشاور مع الصحابة في ذلك الصدد فاستحسن الجميع رأيه. لكنه عاد فتردد في هذا الشأن مدة شهر لجأ خلاله إلى الاستخارة. وذات صباح - بعد استيقاظه من نومه - استخار الله فحسنت استخارته، فجمع أصحابه وقال لهم: سبق لي أن حدثتكم عن كتابة الحديث.. ثم تذكَّرت أن قوما من أهل الكتاب قد سبقوكم إلى كتابة كتب على الرغم من وجود الكتاب السماوي، وشغلوا بذلك كثيرا فتركوا الكتاب الإلهي، ولكنني أقسم ألا أسمح بحدوث خلط بين الكتاب الإلهي والكتابات الأخرى. ويروى أن بعض الصحابة قد نقل إليه كتابة الحديث على يد عبدالله بن عمرو بن العاص لكنه كان يكتب كل ما كان يسمعه عن الرسول عليه السلام. وعن الواقدي عن مجاهد أنه قال: رأيت صحيفة لدى عبدالله بن عمر فسألته عن أمرها، فقال إنها مجموعة من الأحاديث الصحيحة التي سمعتها بنفسي في حضرة الرسول العظيم دون أن يكون بيننا وسيط.

ومع ذلك، فإن دراسة المؤلفات تثبت لنا أن فريقا ممن كانوا ينتقدون كتابة الحديث قد أجبرتهم الضرورة ومقتضيات الأمور على ممارسة هذا العمل آخر الأمر.. فعرفنا زيد بن ثابت باسم كاتب كتاب الفرائض، وابن عباس باسم كاتب الفتاوى. وقبل أن ينتهي القرن الأول الهجري كانت بين أيدي المسلمين مؤلفات مدوّنة في أنواع العلم والآثار.

وقد ورد في شرح أحوال محمد بن شهاب الزهري - المحدِّث المعروف - أنه كان يعكف في منزله على جمع شتات كتبه، ولا تشغله في وحدته سوى مطالعتها. كما ذكر أن أبا عمرو بن العلاء - القارىء والنحوي المعروف - كان يمتلك كتباً في آثار فصحاء العرب تملأ غرفته وتكاد تلامس سقفها.

يقول معمر: كنا نظن أننا نعرف الكثير عن الزهري إلى أن قتل الوليد بن يزيد فرأينا مجموعات من الكتب تخرج من مكتبته على دفعات منتظمة، محمولة على ظهور الدواب، وقيل لنا إنها من علم الزهري أي من أحاديثه ومروياته.

وقد ورد في بعض المصادر المهمّة المعتمدة كالموطأ وصحيح البخاري أن عمر بن عبدالعزيز هو الذي أصدر أمراً رسميا بجمع الحديث. ويقال إنه كتب إلى أبي بكر بن محمد بن عمرو بن =

[393] العلوم تنقل مشافهة من صدرٍ إلى صدر ومن نسلٍ إلى نسل. وكان [394] القرآن وحده تقريبا. هو الأثر الوحيد الذي بقي بالنثر العربي (وأكثر هذا النثر موزون ومسجع)[1].

[395] وكان على من يرغبون في القراءة في فقه اللغة وأساطير العرب -

= حزم الأنصاري - عامله في المدينة - يطلب منه النظر في حديث الرسول وسنّته، وأن يقوم بتدوين ما يصل إليه، لأنه كان يخشى زوال العلم (النبوي) وفقدان العلماء. ويرد في تاريخ أصفهان نقلا عن أبي نعيم الحافظ أن عمر بن عبدالعزيز قد كتب إلى جميع البلاد يطالب عمّاله ببذل الجهد في جمع أحاديث الرسول وتدوينها.

ويقول صاحب كشف الظنون: هناك خلاف حول أول شخص ألّف في هذا الموضوع، فالبعض يرى أنه الإمام عبدالملك بن عبدالعزيز بن جريج البصري (المتوفى عام ٧٧١م = ١٥٥هـ)، بينما يرى آخرون أنه أبو نصر سعيد ابن أبي عروبة (المتوفى عام ٧٧٢م = ١٥٦هـ). وقد ذكر الخطيب البغدادي في تاريخه اسمي هذين الشخصين. وهناك من يرى أنه ربيع بن صبيح (المتوفى عام ١٦٠هـ = ٧٧٦م). وهذا ما يعتقده أبو محمد رامهرمزي.

ثم ألّف في هذا الموضوع كل من: سفيان بن عيينة ومالك بن أنس في المدينة، وعبدالله بن وهب في مصر، ومعمر وعبدالرزاق في اليمن، وسفيان الثوري ومحمد بن فضل بن غزوان في الكوفة، وحماد بن سلمة وروح بن عبادة في البصرة، والهيثم في واسط، وعبدالله بن مبارك في خراسان، وقد كانوا يسمون من وراء تدوين الحديث إلى ضبط مشكلات القرآن والحديث وذكر المعاني، لذا ألّفوا في موضوعات كانت بمثابة السبيل لبلوغ هذا الهدف.

(إلى هنا تمّت الترجمة عن كتاب العلاّمة الكبير السيد الزنجاني، شيخ الإسلام).

(١) (تعليق م.ع): أعجز القرآن البلغاء فبهرت العقول بلاغته. وظهره على كلّ قولٍ فصاحته، وأحكمت آياته وفصّلت كلماته، فحارت فيه عقولهم وهم رجال النظم والنثر وفرسان السجع والشعر، وقد جاء على وصفٍ مباينٍ لأوصاف كلامهم المنثور؛ لأن نظمه لم يكن كنظم الرسائل والخطب ولا كأشعار أو أسجاع الكهان. وقد تحدّاهم الرسول به ودعاهم لمعارضته والإتيان بسورة منه فلم يستطيعوا لأنَّ الله تعالى هو الذي أنزله معجزة خالدة. وقد شاء سبحانه أن ييسر القرآن للحفظ (ولقد يسّرنا القرآن للذكر فهل من مدّكر - سورة القمر، الآية ١٧) فجاء الوزن في كتابه كتابه الكريم دون تكلّف وجاء السجع فيه دون تعمدٌ، فسهل حفظه.

إنَّ ما تكلمت به العرب من جيد المنثور أكثر مما تكلمّت به من جيّد الموزون فلم يحفظ من المنصور عُشره ولا ضاع من الموزون عُشره. وإذا كان هذا حال الكلام الموزون فما بالكم بكلام الله سبحانه ذي اللغة الخاصّة.

انظر: خديجة الحديثي: مقال «موقف سيبويه من الضرورة»، ضمن (دراسات في الأدب واللغة)، نشر جامعة الكويت ٧٦ - ١٩٧٧م = ٩٦ - ١٣٩٧هـ ؛ محمد ماضي أبو العزايم: الإسلام دين الله، ط ٢ ص ١٤٢ - ١٤٥.

بغية الدراسة والتحقيق - أن يتوّغلوا في صحراء بلاد العرب، ويذهبوا إلى [396] القبائل التي تسكن البادية وتقيم بها، وعلى من كانوا يبحثون في علم الحديث والعلوم الدينيّة أن يتخدوا طريقهم نحو المدينة[١].

وكان تحصيل العلم لا يتحقق إلّا عن طريق السفر. وكان للأسفار التي يقومون بها طلبا للعلم ما يبررها في أول الأمر، ثم صارت بمرور الوقت تقليداً، وتحولت في النهاية إلى نوع من الجنون تقريباً. ومن الأحاديث التي كانت تؤيد الأسفار العلمية:

قال رسول الله: من سلك طريقا يطلب فيه علماً سلك الله به طريقاً في الجنة وإن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضى به. وإنَّه يستغفر لطالب العلم من في السماء ومن في الأرض... حتى الحوت في البحر[٢].

[397] كان مكحول (المتوفى عام ١١٢هـ = ٧٣٠م) في الأصل عبداً في مصر، فلما تحرّرر رفض أن يتركها إلّا إذا أحاط علما بكل العلوم المتداولة فيها، فلما وُفّق في الوصول إلى ما أراد، ترك مصر إلى الحجاز والعراق والشام لكي يحصل على حديث صحيح موثوق به حول تقسيم غنائم الحرب. وأخيراً، التقى برجل هَرِم يدعى زياد بن جارية التميمي، فاستوعب منه الحديث الذي كان قد استقاه بدوره عن حبيب بن مسلمة الفهرى[٣].

---

(١) تعليق المترجم الفارسي: أو الكوفة أو البصرة أو الشام أو مصر حيث كان يعيش الصحابة.

(٢) كتاب جولد تسيهر، حـ٢ ص ١٧٧، وكذلك ص ٣٢ - ٣٣، ١٧٥ وما بعدها.

تعليق المترجم الفارسي: نُقِل الحديث من كتاب «الأصول الكافية» شرح ملا صدرا - باب ثواب العلم والمتعلّم.

(الحديث الأول وهو السابع والخمسون)، وتمّ النقل بناء على توجيه العلاّمة محمد سنكلجي الأستاذ بكلية الحقوق.

(تعليق م.ع): تكثر في الكتب الأحاديث حول العلم ووجوب التعلّم، ومن بينها: «أغدُ عالماً أو متعلماً ولا تغدُ بين ذلك».

انظر: بهجة المجالس لابن عبدالبر الأندلسي، حـ ١ ص ٢٥٧، تحقيق محمد مرسي الخولي، داه الكتاب العربي.

(٣) انظر: الأصول الكافية.

وهذه القصّة تطابق تماماً ما ورد في المقولة التالية، وهي التي تنسب لأبي الدرداء:

لو اعترضتني صعوبة في شرح عبارة وردت في كتاب الله، وسمعت أنَّ في «برك الجماد» من يستطيع شرحها لي، لسافرت إلى هذا المكان دون إبطاء[1].

(برك الجماد: مكان جنوبي بلاد العرب يصعب الوصول إليه، فيضربون به المثل وكأنه نهاية الكرة الأرضيّة)[2].

وأقدم وأهمّ كتب نثريَّة وصلتنا - بإستثناء القرآن - كتابان:

الأول: سيرة ابن هشام[3]، وهو تهذيب سيرة ابن إسحق (توفي ابن إسحق عام ٧٦٧م = ١٥٠ هـ)، (وتوفي ابن هشام عام ٨٣٤م = ٢١٩هـ).

الثاني: في الأنساب، كتبه ابن الكلبي (توفي عام ٧٦٣ - ٧٦٤م = ١٤٦ - ١٤٧هـ)، وله نسخة في مكتبة المتحف البريطاني واسكوريال Escorial[4][5].

[398] غير أن البعض - أمثال أبي هريرة وعبدالله بن عمرو بن العاص والزهري[6] (المتوفى عام ٧٤٢م = ١٢٥هـ) وحسن البصري[7] - كانت لهم

---

(١) المرجع السابق، ص ١٧٦ و١٧٧.

(٢) (تعليق م.ع): «برك الجماد» خطأ صحّته «برك الغُماد» وهو موضع في اليمن يصعب الوصول إليه.

(٣) طبع ووستنفلد (١٨٥٨ - ١٨٦٠م = ١٢٧٥ - ١٢٧٧ هـ)، وقد ترجمه وايل إلى الألمانيَّة كعام ١٨٦٤م = ١٢٨١هـ.
(تعليق م.ع): طبع الكتاب بعد ذلك مراراً، ومن طبعاته الحديثة:
السيرة النبويَّة - ابن هشام - تحقيق السقا وجماعته، القاهرة ١٩٥٥م = ١٣٧٥هـ.

(٤) تعليق المترجم الفارسي: اسكوريال قصر يقع على بعد ٢٧ ميلاً شمالي غربي مدريد، بناه فيليب الثاني وهو مقبرة للحكّام الأسبان.

(٥) اقتبستُ تلك الموضوعات وما سيرد من تفاصيل - في مجملها - من مقالة دوخوية القيّمة وقد طبعت تلك المقالة في دائرة المعارف الإسلاميَّة وسبقت الإشارة إليها.

(٦) كتاب جولد تسيهر السابق ذكره، ص ١٩٥ - ١٩٦.

(٧) كتاب دوخويه السابق ذكره.

حواشيهم وتعليقاتهم الدائمة في القرن الأول الهجري. وكانوا يوصون في بعض المواضع بأن تحرق حواشيهم وتعليقاتهم بعد موتهم، فهي لم تصدر عنهم إلّا لتنشيط الذاكرة.

وكان هؤلاء العلماء ينقلون ما يعرفونه إلى غيرهم مشافهة، وفي القسم الذي أثبته جولد تسيهر[1] يتّضح أنَّ تحرير الأحاديث كان - حتى أوائل القرن الثاني الهجري - يُقابَل بمعارضة شديدة، حتى لقد اضطر عبدالرحمن بن حرملة الأسلمي (ت ٧٦٢ م = ١٤٥هـ) إلى الحصول على تصريحٍ خاصٍ من معلّمه سعيد بن المسيّب، ليتمكّن - بحجة ضعف الذاكرة - من كتابة تعاليمه.

وهناك سببان لهذه المعارضة يرجحان غيرهما:

الأول: الخوف من أن تُقابَل هذه الكتب التي تثبت فيها أحاديث الرسول المقدَّسة بأقل ما تستحقُّه من احترام.

الثاني: الخوف من أن يقال بعدم جواز الأحاديث - كما حدث في سائر الأديان - خشية الإضرار بكتاب الله.

وفي مقابل هذا الاعتراض كان هناك رأي يحظى بتأييدي يتردَّد في الأمثال والأقوال، كقولهم: «كل علم ليس في القرطاس ضاع» فما تُرِكَ للذاكرة ضاع وما كُتِبَ بقي[2]. وقولهم:

«أفضلُ معلِّم للحديث أثرٌ مكتوب». وتؤيِّد هذا الاتجاه أيضاً كلمات الإمام أحمد بن حنبل الشهيرة «اجعلوا متون الكتب وحدها وسيلة نشر [399] الأحاديث» و«الكتاب أفضل وسيلة للإثبات»[3]. ولم تكن هذه الاعتراضات - بالطبع - توجَّه للمؤلَّفات غير الدينية.

(١) كتاب جولد تسهير، ج ٢ ص ١٩٦ وما بعدها.

(٢) تعليق المترجم الفارسي: يذكر المحدِّث مير جلال هذين الحديثين: العلم صيد والكتابة قيد، قيِّدوا العلم بالكتابة.

(٣) كتاب جولدتسيهر، ص ١٩٩.

وفي القسم المختصر الذي خصَّصه بروكلمان[1] في كتابه للحديث حول النثر في عهد بني أميَّة يذكر المؤلف مؤلَّفات الكتّاب الأوائل الذين ينتمون إلى هذا العصر، وذلك على النحو التالي؛ من عربُ الجنوب، وهب بن منبه[2] - الإيراني الأصل - وعبيد بن شربه وكلاهما من صنعاء، تُوفي الأول كهلًا في عام ٧٢٨م = ١١٠هـ، وتُوفي الثاني في عهد عبدالملك (٦٨٥ - ٧٠٥م) = (٦٦ - ٨٦هـ)، لوط بن يحيى الأزردي الذي تسببت حكاياته التاريخيَّة في شهرته (تُوفي في حدود عام ٧٥٠م = ١٣٣هـ)، الزهري السابق الذكر (ت ٧٤٢م = ١٢٥هـ)، وتلميذه محمد بن عبد الرحمن العامري صاحب الموطأ (ت ٧٣٧م = ١١٩هـ). وهذا الكتاب أقدم من كتاب الفقه الذي يحمل نفس الاسم والذي كتبه الإمام مالك بن أنس (ت ٧٩٥م = ١٧٩هـ).

ومن أقدم مؤلَّفات النثر العربي[3] التي بين أيدينا كتاب الزهد لأسد بن موسى بن إبراهيم (ت ٧٤٩م = ١٣٢هـ)، وكتاب الجوامع (في تفسير الأحلام) لمحمد بن سيرين (التعليق رقم ٢، ص ٣٨١ من الترجمة الفارسيَّة)، وكتاب الإشارة بعلم العبارة تأليف محمد بن علي بن عمر السالم.

وآخر كاتبٍ يجدر بنا ذكر اسمه باعتباره لا يقلُّ عن سواه منزلةً هو الأمير

---

(١) تاريخ الأدب العربي، حـ ١ ص ٦٤ - ٦٧.
Carl Brockelmann, Gesch. d. Arab. lit.

(٢) (تعليق م.ع): راوية من يهود اليمن لا يكاد كتاب في التفسير أو التاريخ الإسلامي أو الجغرافية أو الأدب يخلو من ذكره والنقل عنه. يؤثر عنه أنّه قال: قرأت من كتب الله تعالى اثنين وسبعين كتاباً؛ ويقال إنّه كتب بعض الكتب عن الملوك القدماء. ويُعدُّ وهب من جملة الأبناء، أي من الفرس الذين أنجد بهم كسرى أنوشروان سيف بن ذي يزن الحميري لقتال الحبشة.
لتفاصيل كثيرة حول وهب بن منبه، ارجع إلى: «القصص والقصّاص في الأدب الإسلامي» للدكتورة وديعة طه النجم، نشر وزارة الإعلام بالكويت، ص ٩٢ - ٩٨.

(٣) انظر: كتاب وستفلد الخاص بالمؤرّخين العرب، طبع جوتنجن (١٨٨٢م = ١٣٠٠هـ) ص ٤ حاشية ١٦
Wüstenfeld: Diegeschichtschreiber der Araber und ihre Werke (Gottingen, 1882).

الأموي خالد بن يزيد (ت ٧٠٤م = ٨٥هـ)، وقد درس علم الكيمياء على يد [400] راهب يدعى مريانوس Marianus، وكتب ثلاث رسائل في العلوم الغريبة، وكان جابر بن حيّان[1] (تُوفي حوالي عام ٧٧٦م = ١٦٠هـ) - صاحب الشهر المدوِّية في العلوم الغريبة - تلميذاً من تلامذته.

ويقسِّم بروكلمان[2] العصور الأدبيَّة في كتاب القيِّم إلى ما يلي:

١ ـ الأدب العربي الخالص (ويشتمل على كل أشعار شعراء الجاهليَّة تقريباً والبعض من شعراء اليهود والنصارى) من أقدم العهود حتى عهد الرسول.

٢ ـ الأدب المرتبط بالرسول وعهده (وجميعه - باستثناء القرآن - منظوماتٌ عربيَّة خالصة).

٣ ـ أدب العصر الأموي (٦٦١ - ٧٥٠م = ٤١ - ١٣٣هـ)، «وهو بدوره أدب عربي خالص»:

٤ ـ الأدب الإسلامي الفصيح (٧٥٠ - ١٠٠٠م = ١٣٣ - ٣٩١هـ)، وهو المدوَّن بالعربيَّة، وإن كان أكثر كُتَّابِه من غير العرب.

٥ ـ أدب الفترة التالية (١٠٠٠ - ١٢٥٨م = ٣٩١ - ٦٥٧هـ) وتنتهي بفتنة المغول، ونَهب بغداد، وانقراض السلسلة العباسيَّة.

وتتصل العهود الثلاثة الأولى بموضوعنا إلى حد ما، وقد تحدَّثنا - حتى الآن - حول ما شعرنا بحاجتنا إليه. بينما تخرج العصور التالية لفتنة المغول عن موضوع كتابنا، لأنَّ انفصالاً تاماً قد حدث بين حياة إيران القوميَّة وحياة

---

(١) (تعليق م.ع): لمعرفة الكثير حول جابر بن حيَّان وأفكاره ومؤلَّفاته، ارجع إلى:
د. زكي نجيب محمود: جابر بن حيان - سلسلة أعلام العرب ١٩٦٨م = ١٣٨٨هـ ، الهيئة المصريَّة العامة للكتاب ط٢، ١٩٧٥م = ١٣٩٥هـ.
وكذلك مقال د. أحمد صبحي «الكيمياء وجابر بن حيَّان»، الكتاب التذكاري الصادر عن جامعة الكويت في ذكرى المرحوم د. أبي ريده، ص ٢٤٧ وما بعدها.

(٢) Carl Brockelmann, Geschichte der Arabischen literatur (Weimar, 1897-1899).

بلاد العرب وآسيا الغربية، حتى قبل وقوع تلك الواقعة المهّمة الخطيرة، ونجم عن ذلك الانفصال أن باتت أفكار الإيرانيين تُثْبَت في الغالب باللغة الفارسيّة وتُنشَر بها.

أما العصر الرابع والعصر الخامس فإنّهما وثيقا الصلة بموضوعنا، ففي العصر الرابع (٧٥٠ - ١٠٠٠م = ١٣٣ - ٣٩١ هـ) خرجت اللغة الفارسيّة من الكسوف الأدبي بصعوبة بعد أن توارت نتيجة انتصار العرب وسيطرتهم، ونشرت ضوءها ثانيةً في سماء الأدب.

[401] وفي العصر الخامس - وعلى الرغم من أنَّ اللغة الفارسية حقَّقت نجاحاً كبيراً في النواحي الأدبيَّة واتَّسع مجالها وزاد الاهتمام بها - كان سوق الأدب العربي رائجاً هو الآخر رواجاً كبيراً في إيران. وكان الإيرانيون يكتبون مؤلَّفاتهم بالعربيَّة، وما ظهر في إيران من مؤلَّفات باللغة العربيَّة - بعد فتنة المغول - كان يتَّسِم بضيق الموضوعات والميل إلى تحديدها. وقد روعيت تلك المحدوديَّة بصورةٍ أكبر مما كانت عليه في العصور السابقة، فأصبح التأليف محصوراً بصفة خاصة في فروع الإلهيَّات والفلسفة والفقه والأصول.

ولمّا كان اهتمامنا بهذا الموضوع يرتبط بما يخصُّ إيران، فقد حصرنا جلَّ اهتمامنا في الأدب العربي الذي ظهر في عهد العباسيين. ويدور بحثنا في هذا الفصل حول كتّاب هذا العصر الذهبي (٧٤٩ - ٨٤٧م = ١٣٢ - ٢٣٣هـ)، وننقل هنا فهرساً بأهمهم، مرتَّباً وفق تواريخ وفاتهم:

١ ـ ابن المقفع (ت ٧٥٧م = ١٤٠هـ)[1] مجوسي دخل الإسلام. وعلى الرغم

(١) (تعليق م.ع): قُتِل ابن المقفَّع (عام ١٤٢ أو ١٤٣هـ = ٧٥٩ أو ٧٦٠م) متَّهماً بالزندقة.
انظر: ص ٧٥، ٩٦ من مقالنا «شاهنامة الفردوسي.. ملحمة الفرس الخالدة» في مجلة عالم الفكر، العدد الأول، المجلد السادس عشر، وذلك لمعرفة دور هذا الأديب في حفظ آثار قومه التاريخيَّة.
ويمكن معرفة الكثير عن كتاب كليلة ودمنة الذي كان أحد أسباب شهرته بالرجوع إلى:
كتاب: السلاجقة في التاريخ والحضارة لأحمد كمال، ص ٢٧٧ وما بعدها. وقد كانت ترجمة ابن المقفع العربيَّة لكليلة ودمنة عاملاً مساعداً في ترجمتها إلى الفارسيَّة.
انظر: أبو المعالي نصر الله بن محمد بن عبدالحميد: كليله ودمنه، تهران ١٣١١هـ. ش.

من انحداره من صلب أب وأم زردشتيين إيرانيين فإنَّ ابن مقلة (ت ٩٣٩م = ٣٢٨هـ) وابن خلدون (ت ١٤٠٥ - ١٤٠٦م) = (٨٠٨ - ٨٠٩هـ) يَعُدّانِه من أساتذة اللغة العربية.

وابن المقفع - كما ذكرنا - واحدٌ من فحول علماء اللغة البهلوَّيةَ، وقد ترجم العديد من الكتب البهلوِّية إلى اللغة العربيَّة، ومما ترجمه إلى العربيَّة كتاب (كليلة ودمنة) الذي تعدُّه البلاد العربيَّة كتاباً أساسياً رفيع القدر. وهو الترجمة الوحيدة التي بقيت لنا كاملة من بين ترجمات ابن المقَّفع؛ فقد ترجم عن البهلوية كتاباً بالغ الأهميَّة يُدعى (خداى نامه)[1]، غير أنَّ ما بقي في يدنا منه لا يعدو قطعات تناقلتها كتب التواريخ.

٢ ـ ابن عُقبة (ت ٧٥٨م = ١٤١هـ) أقدم كاتب لسيرة الرسول، وقد ضاع كتابه [402] للأسف.

٣ ـ محمد بن سائب الكلبي (ت ٧٦٣م = ١٤٦هـ) وابنه هشام بن محمد الكلبي، وقد تبحَّرا في تاريخ العرب القديم.

٤ ـ عيسى بن عمر الثقفي (ت ٧٦٦ = ١٤٩هـ)، وهو أحد واضعي أساس

---

(١) (تعليق م.ع): كانت مكّونات هذا الكتاب البهلوي قصصاً قوميّة وحوادث تاريخيّة موغلة في القدم، ويعتبره المؤرخون أهمّ مصدر في تاريخ إيران وبعض ممتلكاتها في اللغة البهلوّية والأدب القومي الساساني. وقد سلك «خذ اينامه» طريقه إلى العالم الإسلامي وإيران عن طريق ترجمته إلى العربيّة في النصف الأوّل من القرن الثاني الهجري على يد ابن المقفّع، وترجمته إلى الفارسيّة في القرن الرابع الهجري. وقد سمِّيت الترجمة العربيّة باسم (سِيَر الملوك أو سِيَر ملوك الفرس)، بينما سُمِّيت الترجمة الفارسيّة باسم (الشاهنامة) الشائع حالياً.
راجع: «شاهنامة الفردوسي كمصدر من مصادر الدولة الساسانيّة» مقال للدكتور أحمد كمال، مجلة الثقافة العربيّة، جامعة الكويت ١٩٧٢م، ١٣٩٢هـ، ص ٥٢؛ تاريخ الأدب في إيران لبراون، تعريب أحمد كمال، ج١ ص ٢٠٤؛ مقال «شاهنامة الفردوسي.. ملحة الفرس الخالدة» لأحمد كمال، عالم الفكر، العدد ١، المجلد ١٦، ص ٩٦، «شاهنامه ٔ فردوسي وتاجنامه هاي ساساني»، مقالة دكتر مهدي محمدي، مجله ٔ هنرومردم ١٣٥٤هـ.ش.

الصرف والنحو العربي، ومعلم الخليل بن أحمد (واضع علم العروض في العربيّة) وسيبويه العالم الإيراني الكبير[1].

٥ ـ ابن إسحق (ت ٧٦٧ م = ١٥٠هـ) كاتب سيرة الرسول. (يذكر دوخويه أنَّ هناك نسخةً من كتاب ابن إسحق بصورتها الأصليَّة في مكتبة كوبرولو باستانبول)، غير أنَّ الدراسة التي أجريناها على كتابِهِ كانت تتناول كيفيَّة تنقيح ابن هشام له وتهذيبه أيَّاه.

٦ ـ أبو حنيفة النعمان (ت ٧٦٧ م = ١٥٠هـ)، وهو أحد أئمة السنَّة والجماعة الأربعة ومؤسِّس المذهب الحنفي، إيراني الأصل، يُحِبُّ آل عليٍ بن أبي طالب حباً جماً[2].

---

(١) (تعليق م.ع) سيبويه عالم نحو إيراني الأصل. اسمه الكامل: «أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر. عمل في حقل اللغة العربيَّة وقدّم لها خدمات جليلة. من كتبه في النحو: «الكتاب»، وهو يُعتبر أقدم بحث منظّم مرتّب في النحو العربي، وقد طبع في القاهرة عام ١٣١٦هـ = ١٨٩٨م. تتلمذ سيبويه على يد عيسى بن عمر الثقفي (ت ٧٦٦م = ١٤٩هـ)، ونبغ من بين تلاميذه قطرب النحوي اللغوي (ت ٨٢١م= ٢٠٦هـ) والأخفش الأوسط (توفي ٨٣٥م = ٢٢٠هـ) أو قبل ذلك. ويحظى سيبويه بإعجاب النحاة العرب ويكتبون حوله أكثر من غيره.
انظر: براون تاريخ الأدب في إيران، ج١، ترجمة علي باشا صالح للفارسية، صفحات متفرّقة.

(٢) تعليق م.ع): أبو حنيفة: إمام سنّي، وهو مؤسس المذهب الحنفي أحد مذاهب السنَّة الأربعة. يذكر بعض الباحثين أنه خرج من بين صفوف فرقة المرجئة وأنّه كان يميل إلى علي رضي الله عنه وأبنائه، بينما يقول القاضي نور الله الشوشتري إنه كان يعترض على أقوال الإمام جعفر الصادق، ويقول لتلاميذه إنَّ هذا الإمام يقول ثلاثة أشياء لا استحسنها:
أوّلها: «إنَّ الشيطان سوف يعذَّب بالنار»، إذ كيف يمكن أن يعذَّب بالنار وهو منها؟
وثانيها: «إنَّ الله لايمكن رؤيته»، إذ كيف يمكن أن يكون هناك شيء له وجود ولايمكن رؤيته؟.
وثالثها: «إنَّ فاعل الفعل هو الشخص نفسه»، بينما جاء خلاف ذلك في النصوص.
ويقول الشوشتري إنَّ بهلولاً قد استطاع إفحام أبي حنيفة وجعله عاجزاً عن الردّ عليه بكلام معقول حين ناقشه في هذه الأمور، مما تسبَّب في خجله ونهوضه ومغادرته المجلس.
ولد في الكوفة عام ٧٠٠م = ٨١هـ، ويؤكد ابن خلكان (ترجمة دي سلان، ج٣ ص ٥٥٥)، أنه إيراني الأصل، ويؤيِّد براون هذا القول.
ويتحدَّث ابن النديم في المقالة السادسة (الفن الثاني) من كتابه «الفهرست» حول أخبار أبي حنيفة النعمان وأصحابه وأسماء كتبهم، ويمكن الرجوع إلى هذه الأخبار لمعرفة الكثير في هذا الصدد.
وقد تُوفي هذا الإمام عام ٧٦٧ م = ١٥٠هـ، ويقول ابن خلكان (ج٢ ص ٥٧١).
إنَّ الشافعي رضوان الله عليه قد ولد في نفس العام الذي تُوفي فيه أبو حنيفة، بل في نفس يوم وفاته.

٧ - حَمّاد بن سابور (شابور) الرواية (ت ٧٧٢ - ٧٧٥م = ١٥٦ - ١٥٩هـ). أصله من ديالمة إيران، وقد جمع المعلّقات السبع العربيّة وصحّحها.

٨ - جابر بن حيّان. كان له باعه في العلوم الغريبة (توفي حوالي عام ١٧٧٦م = ١٦٠هـ) (انظر: صفحة ٣٩٩ من الترجمة الفارسيّة).

٩ - محمد بن عبدالله الأزدي (ت ٧٧٧م - ١٦١هـ) تقريباً، وهو كاتب تاريخ فتوح الشام.

١٠- أبو دلامه (ت ٧٧٧م = ١٦١هـ). كان أسود اللون يميل إلى السخرية أكثر من ميله إلى نظم الشعر، وكان يعمل مهرّجا في البلاط، ويحظى بعطف [403] الخليفتين: المنصور والمهدي.

١١- بشّار بن بُرد[١] (ت ٧٨٣م = ١٦٧هـ)، شاعر أعمى كثير الشك، أشرنا إليه من قبل.

١٢- المفضّل الضبي (توفي عام ٧٨٦م = ١٧٠هـ)، معلّم الخليفة المهدي. جمع في شبابه مجموعة أشعار عربيّة قديمة لاتقلُّ في أهميّتها عن المعلّقات وإن لم تحقّق نفس شهرتها.

١٣- السيد الحميري (توفي عام ٧٨٩م = ١٧٣هـ). شيعي متحمّس، أشعاره في مدح الرسول وأسرة الرسالة. ويتحدّث بروكلمان عن أشعاره (في كتابه ص ٨٣)فيقول: «تتميّز أشعاره بسهولة الألفاظ شأنها شأن أشعار أبي العتاهية وبشّار».

١٤- الخليل بن أحمد (توفي عام ٧٩١ م = ١٧٥هـ). من النحاة، تبحّر في علم العروض والقوافي. وقد ورد اسمه في البند الرابع من فهرسنا هذا.

١٥- سيبويه (توفي عام ٧٩٣ م = ١٧٧ هـ). وهو من النحاة الإيرانيين[٢]، وقد ورد اسمه في البند الرابع من فهرسنا هذا.

---

(١) (تعليق م.ع): يمكن معرفة الكثير عن بشّار بن برد بالرجوع إلى: «ديوان بشّار»، تحقيق محمد الطاهر بن عاشور، لجنة التأليف والترجمة والنشر، عام ١٩٥٧م = ١٣٧٧هـ.

(٢) (تعليق م.ع): من الأفضل أن يقال: «وهو من النحاة الذين هم من أصل إيراني».

١٦ـ أبو يوسف يعقوب الأنصاري (توفي عام ٧٩٥م = ١٧٩هـ). كان فقيها، وهو من تلاميذ أبي حنيفة.

١٧ـ مالك بن أنس (توفي عام ٧٩٥ م = ١٧٩هـ). ثاني أئمة السنَّة والجماعة الأربعة، ومؤسِّس المذهب المالكي.

١٨ـ مروان بن أبي حفصة (توفى عام ٧٩٧م = ١٨١هـ). شاعر من يهود خراسان.

١٩ـ مسلم بن الوليد (توفي عام ٨٠٣م = ١٨٨هـ). شاعر بلاط هارون الرشيد. حظي بحماية البرامكة وفضل بن سهل.

٢٠ـ محمد بن الحسنِ الشيباني (توفي عام ٨٠٤م = ١٨٩هـ). من فقهاء الحنفية. [404] تولىَّ منصب القضاء في الرقَّة فترة إبان حكم هارون الرشيد.

٢١ـ علي بن حمزة الكسائي (توفي عام ٨٠٥م = ١٩٠هـ). نحوي، من أب وأم إيرانيين. عهد إليه هارون الرشيد بتعليم ولديه: الأمين والمأمون.

٢٢ـ العباس بن الأحنف (توفي عام ٨٠٦م = ١٩١هـ). شاعر آخر من شعراء بلاط هارون الرشيد. نصف إيراني. يشتهر بغزليّاته أكثر من سواها.

٢٣ـ أبو نواس[1] توفي ٨٠٦ - ٨١٣م = ١٩١ - ١٩٨هـ). نصف إيراني. من جلَّة شعراء بلاط هارون الرشيد. اشتهر بالمجون وعدم الحياء، ويستطيع قارىء ألف ليلة وليلة أن يقف على طريقة حياته المشينة، ويلحظ حضور بديهته وعمق مفاهيمه العلميَّة والأدبيَّة وحدَّة ذكائه ويقظة قريحته.

٢٤ـ ابن زبالة (توفي عام ٨١٤م = ١٩٩هـ). أحد تلاميذ مالك بن أنس، وهو كاتب أخبار المدينة.

٢٥ـ يحيى بن البطريق (ازدهر في روضة العلم والأدب حوالي عام ٨١٥م =

---

(١) (تعليق م.ع): طبعت أشعار أبي نواس (الحسن بن هانيء) في مصر وبيروت، ووضع حوله الكثير من الأبحاث.
انظر: ديوان أبي نواس، آصاف، مصر ١٨٩٨م = ١٣١٦هـ، بيروت ١٩٦٢م = ١٣٨٢هـ، أبو هفان: أخبار أبي نواس، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، مصر ١٩٥٣م = ١٣٧٣هـ.

٢٠٠هـ)، وهو أحد المترجمين الذين اهتموا بنقل آثار أرسطو وغيره من فلاسفة اليونان إلى اللغة العربية.

٢٦ـ هشام بن الكلبي (توفي ٨١٩ - ٨٢٠ م = ٢٠٤ - ٢٠٥هـ). كان مؤرخاً. انظر البند الثالث من هذا الفهرست (ص ٤٠٢ من الترجمة الفارسية).

٢٧ـ الشافعي (توفي عام ٨٢٠ م = ٢٠٥هـ) ثالث أئمة السنَّة والجماعة، ومؤسس المذهب الشافعي.

٢٨ـ قطرب (توفي عام ٨٢١م = ٢٠٦هـ): أحد النحاة واللغويين، وواحد من [405] تلاميذ سيبويه والثقفي.

٢٩ـ الفراء (تُوفي عام ٨٢٢م = ٢٠٧هـ): أحد النحاة وتلميذ من تلامذة الكسائي، ويتّفق معه في أصلهما الإيراني.

٣٠ـ الواقدي (توفي عام ٨٢٣م = ٢٠٨هـ): مؤرخ الفتوحات الإسلامية. كان ينعم بحماية يحيى البرمكي ورعايته وكرمه، وقد ترك من بعده ستين صندوقا كبيراً غاصة بالكتب والنسخ الخطّية والتعليقات، وكان الصندوق الواحد في حاجة إلى شخصين لتحريكه.

٣١ـ أبو عبيدة معمر بن المثنى (توفي عام ٨٢٥م = ٢١٠هـ): من اللغويين. كان يميل كل الميل إلى الشعوبيَّة. أصله من يهود إيران. كان منافساً للأصمعي، وقد هجا القبائل العربيَّة بقسوة (انظر: صفحة ٣٨٩ من الترجمة الفارسية).

٣٢ـ أبو العتاهية[١] (توفي عام ٨٢٨م= ٢١٣هـ): أحد مشاهير شعراء هذا العهد كان لفرط حماسة وجديّته وشكّه في الأمور المذهبيّة وبساطته في الكلام يتصرّف على العكس تماماً من الشاعر المعاصر له - أبي نواس - الذي كان يعتبر شهوانياً فاسقاً فاسدَ الخُلُق يغتنم المتعة.

---

(١) (تعليق م.ع): اقرأ الكثير حول هذا الشاعر الكبير في كتاب:
أبو العتاهية (أشعاره وأخباره) لشكري فيصل، مطبعة جامعة دمشق ١٩٦٥م = ١٣٨٥هـ.

٣٣ـ العكوك (توفي عام ٨٢٨ م = ٢١٣هـ): شاعر مدّاح إيراني الأصل.
٣٤ـ ابن قتيبة (توفي ٨٢٨م = ٢١٣هـ): من المؤرخين الإيرانيين الذين يحتلُّون مكان الصدارة، ومن أشهر مؤلفاته الاثني عشر التي ذكرها بروكلمان Brocelmann (ص ١٢٠ - ١٢٣، جـ١ من كتابه): كتاب المعارف (طبع وستنفلد عام ١٨٥٠م = ١٢٦٧هـ)، أدب الكاتب (طبع القاهرة عام ١٣٠٠هـ = ١٨٨٢م)، عيون الأخبار (يطبع في برلين بإشراف بروكلمان)[١].

[406]

٣٥ـ الأصمعي (توفي عام ٨٣١م = ٢١٦هـ): نحوي لغوي، وواحد من أعضاء المجمع العلمي البارزين الذين جمعهم هارون الرشيد حوله.
٣٦ـ ابن هشام (توفي عام ٨٣٤م = ٢١٩هـ): مصحح سيرة الرسول[٢] التي كتبها ابن إسحق (انظر: البند الخامس من هذا الفهرست).
٣٧ـ الأخفش الأوسط (توفي عام ٨٣٥ م = ٢٢٠هـ أو قبل ذلك). نحوي لغوي، وواحد من تلامذة سيبويه، وربما يكون إيراني الأصل شأنه شأن أستاذه[٣].
٣٨ـ قسطاي بن لوقا: من مسيحيي بعلبك، مترجم معروف، له مؤلفاته في الطب والنجوم والرياضة، وقد اتّجه في نفس الوقت إلى حقل العلم والأدب، وفي أواسط القرن الحادي عشر الميلادي كانت شهرته مازالت مدوية، وكان يرجع إليه فيما يتعلق بالموضوعات المذكورة، فقد قال ناصر خسرو في حقّه:

* كلٌ يقول ما يمليه عليه رأيه الفاسد

(١) (تعليق م.ع): هو أبو محمد عبد الله بن مسلم، ومن مؤلفاته: الشعر والشعراء (تحقيق أحمد شاكر، مصر، جـ١ عام ١٩٦٦ = ١٣٨٦هـ، جـ٢ عام ١٩٦٧م = ١٣٨٧هـ، عيون الأخبار، له نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب، المؤسسة المصرية العامّة للتأليف والترجمة والنشر، ١٩٦٣م = ١٣٨٣هـ؛ المعارف (تحقيق ثروت عكاشة)، مطبعة دار الكتب ١٩٦٠ = ١٣٨٠هـ.
(٢) (تعليق م.ع): انظر: السيرة النبويّة - ابن هشام - تحقيق السقا وجماعته، القاهرة ٣٤٤ هـ = ٩٥٥م.
(٣) لايملك المؤلف الدليل على ذلك، والأرجح أنّه ليس إيرانياً.

ليوهمك بأنه قسطاي بن لوقا[1].

٣٩ـ المدائني (توفي عام ٨٤٠ - ٨٤٥م = ٢٢٦ -٢٣١هـ): كاتب تاريخ بارز ناجح، له مؤلَّفات عديدة. لكن المؤسف أنه لم يبق لنا من مؤلفاته سوى عناوين أثبتها ابن النديم في الفهرست.

٤٠ـ الكندي (توفي عام ٨٤١م = ٢٢٧هـ)، وهو حكيم وطبيب عربي مشهور[2].

٤١ـ ابن الإعرابي (توفي عام ٨٤٤م = ٢٣٠هـ): أحد النحاة المعروفين، هندي الأصل[3]. كان تلميذاً للمفضل (انظر البند الثاني عشر من هذا الفهرست).

٤٢ـ أبو عبدالله محمد بن سلام الجمحي (توفي عام ٨٤٥م = ٢٣١هـ). وهو [407] مؤلّف كتاب طبقات الشعراء الذي ضاع للأسف، ولم يبق منه سوى أقسام اقتبسها المؤلّفون ونقلوها[4].

---

(١) النص الفارسي:
هركسي چيزي همى گويدز تيره راي خويش تاگمان آيدت كو قسطاي بن لوقاستي

(٢) (تعليق م.ع): الكندي أحد الفلاسفة الذين يتّمتعون بشهرة كبيرة، وقد كثرت حوله المؤلّفات، انظر: د. حسام محي الدين الألوسي: فلسفة الكندي وآراء القدامى والمحدثين فيه، بيروت ١٩٨٥م = ١٤٠٥هـ؛ انطون سيف: الكندي ومكانته عند مؤرخي الفلسفة العربية، بيروت ١٩٨٥ = ١٤٠٥هـ؛ عزمي طه السيد أحمد: الكندي ورأيه في العالم بالمقارنة مع أفلاطون وأرسطو (رسالة غير منشورة) جامعة الكويت / ١٩٧٩م رسائل الكندي الفلسفية؛ رسائل الكندي الطبيعية، جزءان، دار الفكر العربي بالقاهرة.

(٣) هناك شك في أنّه هندي الأصل.

(٤) تعليق المترجم الفارسي:
«الجمحي في اصطلاح الرجال - بناء على قول بروجردي - هو زيد بن عبد الله، وينسب إلى مكان يسمى جمح، وهو في اصطلاح العلماء والأدباء محمد بن سلام بن عبدالله بن سلام المكني بأبي عبدالله، كان من كبار الأدباء، وقد أخذ عنه أحمد بن حنبل وثعلب النحوي درجتيهما العلميتين ومن مؤلفاته كتاب «صفات الشعراء»، وقد طبع في مصر عام ١٩٢٠م = ١٣٣٩هـ، وقد كانت وفاة الجمحي في عام ٨٤٦م = ٢٣٢هـ).
(نقلاً عن ريحانة الأدب في تراجم المعروفين بالكنية أو اللقب أو الكنى والألقاب، تأليف محمد علي التبريزي الخياباني المدرس، ص ٢٧٩).

٤٣- ابن سعد (توفي عام ٨٤٥م = ٢٣١هـ): كاتب الواقدي العالم الشهير (انظر البند ٣٠ من هذا الفهرست)، ومؤلف كتاب الطبقات[1]، وهو كتاب عظيم تقرر طبعه قريباً في ليدن Leyden.

٤٤- أبو تمام[2] (توفي عام ٨٤٦م = ٢٣٢هـ): عمل مدّاحا للخليفة المعتصم في بداية أمره، ثم صار مدّاحا لأبي عبدالله بن طاهر حاكم خراسان.

تعتمد شهرته في معظمها على مختاراته التي جمعها من نظم العرب القديم، والتي أطلق عليها اسم الحماسة، ويقول الخطيب التبريزي شارح كتابه: «إن أبا تمام في حماسته أشعر منه في شعره».

٤٥- ديك الجن (توفي عام ٨٤٩م = ٢٣٥هـ): من شعوبيّة الشام وشعراء الشيعة.

وعلى هذا النحو، يمكن أن يضاف عدد آخر من الأسماء، غير أن ماذكرناه كاف لبيان قصدنا، لأنه يوضّح إلى أيّ حدٍ كان أشهر من أدوا خدمات للأدب العربي القديم (أي ثلاثة عشر من بين من ذكرناهم) ينتمون إلى أصل إيراني[3]، ولمزيد من التفاصيل حول آثارهم وأوصافهم نحيل القراء إلى الكتب الخاصة بتاريخ الأدب واللغة العربية.. تلك التي وضعها فون كرمر وبروكلمان وغيرهما.

---

(١) (تعليق م.ع): تم طبعه في ليدن عام ١٣٢٢هـ = ١٩٠٤م، كما طبع في بيروت عام ١٣٧٧ هـ = ١٩٥٧م.

(٢) (تعليق م.ع): لمعرفة الكثير عن أبي تمام ونتاجه الشعري وقيمت الأدبية، انظر: الآمدي: الموازنة بين أبي تمام والبحتري، ط٢، تحقيق السيد صقر، ١٩٧٨م = ١٣٧٨هـ؛
د. نسيمة راشد الغيث: التجديد في وصف الطبيعة.. بين أبي تمّام والمتنبّي، مصر ١٩٩٢م = ١٤١٢هـ.

(٣) (تعليق م.ع): لم يبالغ براون في هذا الشأن - وفق رأيي - فقد جمع في هذا الفهرس بين ٤٥ كاتبا من فرس وعرب وأحباش، وقرر أن ثلاثة عشر من بينهم ينتمون إلى أصل ايراني، وأنهم ممن أدوا خدمات جليلة للأدب العربي القديم. وباستعراض الأسماء نجد من ينتمون إلى أصل فارسي يكاد عددهم يبلغ الرقم الذي ذكره، ويمكن الرجوع في ذلك الشأن إلى معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة، طبع القاهرة؛ كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لحاجي خليفة، ليبزج ١٨٥٨م = ١٢٧٥هـ، استانبول ج١، ١٣٦٠هـ = ١٩٤١م، ج٢، ١٣٦٢هـ = ١٩٤٣م؛ الأعلام للزركلي، القاهرة ١٣٤٥هـ = ١٩٢٧م.

الفصل الثامن

رواج سوق المذهب والفلسفة
في عصر الإسلام الذهبي

الفصل الثامن

[408] رواج سوق المذهب والفلسفة في عصر الإسلام الذهبي

من الفرق المهمة الأولى في الإسلام فرقة الخوارج دعاة الجمهور، تليها فرقة الشيعة، وهي التي كانت ترى أنَّ الإمامة من حق أسرة النبوة. وسوف نتحدث هنا حديثاً تفصيلياً حول هاتين الفرقتين. كما سنتحدث في الفصل التالي حول غلاة الشيعة وعقائدهم العجيبة المرتبطة بالحلول والبعث والتناسخ. ويمكننا القول بأن الجانب السياسي للفرقتين - كما يبدو لأول وهلة - كان قويا. أو أن نقول - بعبارة أخرى - إن الخوارج كانوا - فيما يتعلق بالأمور المذهبيَّة - يميلون للحكم الديمقراطي شأنهم شأن العرب، وإنَّ الشيعة كانوا يبدون ميلهم للحكم على طريقة الإيرانيين.

أما الفرقة الثالثة فهي فرقة المرجئة التي كان يغلب عليها الجانب السياسي. والفرقة الرابعة هي فرقة القدريَّة أو المعتزلة، وكان يغلب عليها الجانب الديني والفكر الفلسفي الصرف أكثر من أي شيء آخر.

ويرى فون كرمر[1] - أسوة بابن حزم[2] - أنَّ الفرق الأربع الإسلاميَّة.

---

(١) انظر كتاب «العقائد الشائعة والمهمة في الإسلام»، صفحة ١٥ ومابعدها

Alfred Von Kremer. Geschichte der herrschenden Ideen des Islams, Leipzig, 1868.

(٢) انظر نفس المرجع، ص ١٠ و ١٢٤.

وابن حزم واحد من العرب الأندلسيين، من أهل قرطبة. توفي عام ١٠٥٤م = ٤٤٦هـ، وهو مؤلف أقدم كتاب وضع حول الفرق الإسلاميَّة، ونسخ الكتاب الخطيَّة (باعتباره لم يطبع بعد) نادرة للغاية. وقد وردت سيرة ابن حزم في الترجمة التي وضعها دي سلان لكتاب ابن خلكان (المجلد ٢، ص ٢٦٧ - ٢٧٢).

تعليق المترجم: يطلق على كتاب ابن حزم الظاهري اسم «الفصل في الملل والأهواء والنحل»، وقد طبع في مصر في خمسة مجلدات، فيما بين عامي ١٣١٧ و ١٣٢١هـ = ١٨٩٩ و ١٩٠٣م.

(تعليق م.ع): لمعرفة الكثير عن ابن حزم ارجع إلى كتاب:

«الإحكام في أصول الأحكام»، تصحيح أحمد شاكر، مطبعة السعادة بالقاهرة ١٣٤٨هـ = ١٩٢٩م.

وقد طُبعَ كتابه «الفصل في الملل والأهواء والنحل». في مكتبة المثنى ببغداد (دون ذكر تاريخ الطبع).

[409] المذكورة من أوائل الفرق الإسلامية[١]. وبناء على رأيه[٢]، كان ظهور الفرقتين الأخيرتين في دمشق عاصمة بني أمية، في النصف الأول من القرن الثامن الميلادي (٧١٨ - ٧٤٧م = ١٠٠ - ١٣٠هـ). وكانتا خاضعتين - إلى حدما - لنفوذ المسيحيين.

أما الفرقتان الأوليان فيرجع ظهورهما - كما يقال - إلى أواخر القرن السابع عشر الميلادي[٣].

والمرجئة كلمة مشتقة من المادة (أرْجأ) بمعنى (أَخَّرَ). ويسمى القوم بالمرجئة لاعتقادهم أن المسلم الآثم تؤجَّل عقوبته إلى يوم القيامة[٤]، وأنَّ كلَّ مؤمن - مهما بلغت درجة معصيته - يجب ألا يعتبر ملعوناً[٥].

وكانت هذه الفرقة الإسلاميَّة في الأصل - على خلاف الشيعة والخوارج - تقرّ الخلافة لبني أميَّة، أما من جهة الأصول العقائديَّة فإنها تتَّفق في تفكيرها اتفاقاً تاماً مع أهل السنَّة والجماعة، وكأنما أفرادها يسعون جاهدين -

---

(١) قال الشهر ستاني أيضاً بوجود أربع فرق، لكنه ذكر فرقة «الصفاتية» بدلاً من المرجئة. أما الإيجي (١٣٥٥ م = ٧٥٦هـ) فقد ادَّعى أنَّ الفرق الإسلاميَّة الأساسيَّة - التي انفصلت عن بعضها لخلاف في أصول المذهب - كان عددها سبعاً.

انظر: كتاب المعتزلة لإشتاينر، ص ٢ و ٣.

Dr.H.Seiner, Die Mu'taziliten, 1865.

تعليق المترجم:

انظر: «أوائل المقالات في المذاهب المختارات»، تأليف العلاّمة الشيخ المفيد محمد بن نعمان المتوفى سنة ٤١٣هـ؛ وانظر مقدِّمة الكتاب، وما كتبه عليه العلاّمة الفقيد شيخ الإسلام الزنجاني (شيخ فضل الله) من تعليقات، طبع تبريز ١/٣/٦٤ ق = ١٦/١١/٢٣ ش؛ كتاب «خاندان نوبختي»، تاريخ مختصر ظهور فرق إسلامي ومذهب شيعة ومتكلمين أوليه آن وفرقه هائي كه ازميان طايفه شيعه برخاسته اند، تأليف عبّاس اقبال، ١٣١١هـ. ش، طبع طهران.

(٢) انظر الكتاب الذي وضعه ڤون كرمر حول دراساته في تاريخ الحضارة الإسلاميَّة طبع لايبزيج ١٨٧٣م = ١٢٩٠هـ، ص ١ - ٩.

(٣) (تعليق م.ع): الصحيح هو القرن السابع الميلادي، فالعبارة: «إلى أواخر القرن السابع الميلادي».

(٤) انظر كتاب لين: (Lane, Arabic Eng;ish Lexicon) الكتاب الأول، ص ١٠٣٣.

(٥) تعليق المترجم: كافراً.

كما يقول فون كرمر - إلى تلطيف الجوانب الموحشة وتخفيفها إلى أقصى حد. وكانوا يرون أنّ أيَّ مؤمن مسلم لن يخلد في جهنم إلى الأبد[١]. [410] وكانوا بصفة إجمالية يقدمون الإيمان على العمل[٢]. ولعلهم كانوا في آرائهم هذه يسايرون روح البلاط الأموي الذي لم يكن يتَّفق مع روح أي شيعي حقيقي أو خارج من الخوارج على الإطلاق، ونتيجة لمنهجهم هذا يمكن وصفهم بأنهم مسايرون لعصرهم، وبأنهم أبناء وقتهم. كما يمكن تشبيههم بالديك الحبشي، وهو نفس التشبيه الذي شُبِّه به قسيس قرية برى المعروف (بانجلترا)[٣]. وكان النهج الذي يسير عليه بنو أمية في بلاطهم هو الرحمة بالمسيحيين وغير المسلمين من أبناء الطوائف الأخرى، واحاطتهم

---

(١) انظر كتاب فون كرمر الخاص بتاريخ عقائد الإسلام المهمّة الشائعة، ص ٢٥.
Alfred Von Kremer, Gesch d. herrsch Ideen des Islams, 1868.

(٢) تعليق المترجم: يقول بديع الزمان فروزانفر: الإيمان لدى المرجئة عبارة عن قول لا إله إلا الله محمد رسول الله، والعمل ليس جزءاً من الإيمان، لهذا فإن من يؤدّي الشهادتين مؤمن وإن لم يعمل بمقتضى الإيمان.. وعلى هذا الأساس كانوا يَعُدّون مرتكب الكبائر مؤمناً، ويرجئون أمره إلى الله، على العكس من الخوارج الذين كانوا يعتبرونه كافراً. وكانت عقيدة المرجئة في ذلك الشأن تتفق مع تصرّفات خلفاء بني أمية، وهم الذين كانوا لا يَعِفّون عن ارتكاب الكبائر*، ولهذا السبب كان بنو أمية يساندون هذه الطائفة.

* (تعليق م.ع): ينقل المؤلف أمثال هذه العبارة عن شعوبيين أو عن مستشرقين مُغْرضين يميلون إلى الشعوبيّة، وهؤلاء جمعاً يميلون إلى توجيه الاتّهامات ضد العنصر العربي بصفة عامة وبني أميّة بصفة خاصّة. وهنا يهاجم فروزانفر خلفاء بني أميّة دون تفرقة ويتّهمهم بأنهم كانوا لا يَعِفّون عن ارتكاب الكبائر. إن مثل هذه الأحكام المطلقة التي لا سند لها غير السماع ونقل المتأخرّ عن المتقدّم.. لا يمكن قبولها على علّاتها، ويجب أن يبتعد الكاتب المنصف عن إثباتها. ولا أعتقد أن هناك عربياً أو غير عربي يمكنه أن يخوض مثلاً في سيرة عمر بن عبدالعزيز أو يتّهمه بأنه كان لا يعفّ عن ارتكاب الكبائر... أليس عمر بن عبدالعزيز هذا أحد الخلفاء الأمويين؟!

(٣) تعليق المترجم: توجد على الشاطىء الأيمن لمجرى نهر التيمز The Thames جهة بركشاير قرية تدعى برى Bray. وترجع شهرة هذه القرية إلى وجود قصة منظومة تتعلّق بها، تسمى (قسيس برى) The Vicar of Bray. ووفقا للمنظومة، كان هذا القسيس يغيّر سلوكه ومعتقداته ويتلوّن وفق مقتضى العصر، مما جعله يحتفظ بمنصبه من فترة حكم شارل الثاني إلى فترة حكم جورج الأول، ويقال إن هذه القصة تنطبق على قسيس يدعى سايمون الين Simon Aleyne عمل قسيسا لتلك القرية من ١٥٤٠ - ١٥٨٨ = ٩٤٧ - ٩٩٧هـ (أي مدة ثمان وأربعين سنة (ميلادية). (ترجمة عن دائرة المعارف البريطانية).

بصنوف الرعاية والحب، وإسناد المهام المهمَّة لهم[١].

ولم يترك سقوط الدولة الأموية - التي لا تخشى الله[٢] - حجة أخرى [411] لبقاء فرقة المرجئة ففقدت استقلالها. غير أنَّ أبا حنيفة مؤسس أحد مذاهب السُّنّة الأربعة - الذي ما زال مذهبه باقياً إلى اليوم[٣] - قد خرج من بين صفوف هذه الفرقة.

يقول فون كرمر[٤]:

«مما يؤسف له غاية الأسف أنَّ الدراسات الصحيحة الدقيقة حول هذه الفرقة جد قليلة إلى الحد الذي لمسناه، فقد اندثرت المصادر العربية المتعلّقة بدراسة العصر الأموي اندثاراً تاماً، ولقيت نفس المصير الذي لقيه العصر المذكور. ولما كانت أقدم الآثار التي بقيت لنا ترجع إلى عهد العباسيين فإن ما لدينا من دراسات عن المرجئة قائم على أخبار متناثرة سجّلها كتّابٌ عرب متأخّرون».

وكانت فرقة القدريَّة أو المعتزلة تفوق سابقتها أهمية إلى حدٍ كبير. وكانت تنادي بحرية الإرادة وتساند طريقة التفويض والاختيار[٥]. ويقول الدكتور

---

(١) انظر - دراسات فون كرمر في تاريخ الحضارة الإسلامة، ص ٢ (Streifzüge) وكان الأخطل - شاعر البلاط - مسيحيا.

(٢) (تعليق م.ع) تتردد أمثال هذه العبارة كثيرا نتيجة نظرة الشيعة لهذه الدولة وكراهيتهم لها.

(٣) نفس المرجع، ص ٦ (طابق بين ما جاء في الصفحة المذكورة وما جاء في صفحة ٢٦ من كتاب كرمر المتّصل بالعقائد الإسلامية الهامّة): Gesch. d. herrsch. Ideen des Islams. 1868.

(٤) نفس المرجع، ص ٣.

(٥) تعليق المترجم:
انظر: تصحيح الاعتقاد درشرح عقائد الصدوق با مقدمه وتعليقات علامه' شهير آقاي سيد هبة الدين شهر ستاني، طبع تبريز، ١/٣/٦٤ ق = ٢٦/١١/٢٣ ش؛ وخاندان نوبختي تأليف عباس إقبال: تهران ١٣١١هـ. ش، ص ٣٢ وما بعدها؛ ومقدمة الجزء الثاني من كتاب كنز الحكمة (ترجمة تاريخ الحكماء لشمس الدين الشهرزوري) بقلم ضياء الدين درى مدرس علم المعقول، مرداد ١٣١٦، طبع طهران؛ وكتاب پرتو إسلام، الجزء الأول (ترجمة كتاب فجر الإسلام للأستاذ المصري أحمد أمين)، بقلم عباس خليلي؛ وكتاب تاريخ سياسي إسلام (تاريخ الإسلام السياسي للدكتور حسن إبراهيم حسن) ترجمة آقاق أبو القاسم پاينده؛ وكتاب علوم عقلي درتمدن إسلامي تا أواسط قرن پنجم، المجلد الأول، للدكتور ذبيح الله صفا، طهران ١٣٣١ ش؛ وكتاب حجة الحق أبو علي سينا، تأليف آقاي صادق گوهرين، ١٣٣٠ش.

[412] اشتاينر في حقهم(١): «وأفضل ما نصف به المعتزلة أن نقول: إن ظهور هذا اللون من الفكر يُعَدُّ بمثابة اعتراض دائم وجَّهه العقل البشري السليم ضد الأحكام الظالمة والأوامر المقرَّرة المقننة»(٢).

وكان المعتزلة يرون في أنفسهم أهل العدل والتوحيد أو أنصار العدل الإلهي والتوحيد، وكانوا يقولون إن الجانب الأزلي - وفقاً لعقيدة أهل السنّة - هو تحديد الله لمصير كل شيخص مسبقاً، وهو سبحانه يعاقب على الآثام التي قد فرضها جبراً على البشر، وليس للبشر قدرة على مواجهة التقدير والمصير.

ويرى القدريَّة أن هذا اللون من الفكر مخالف للعدل الإلهي.

كما أن أهل السنّة يرون أن القرآن - شأنه شأن الحق الواحد - أزلي أبدي. ويرون أن صفات الحق منفصلة عن ذات الحّق أو هي قابلة للانفصال، لهذا فإنَّهم مشركون.

الحسن البصري وواصل بن عطاء:

خلاصة ما كُتب حول نشأة هذه الطائفة وسبب تسمية الفرقة بالمعتزلة هو أن واصل بن عطاء الغزال كان أحد مريدي الحسن البصري أحد مشاهير الصوفيَّة، ثم دبّ خلاف بينه وبين أستاذه حول هذه المسألة: لو أنَّ مؤمناً ارتكب كبيرة هل يمكننا أن نظلّ على مخاطبتنا له بالمؤمن؟ وقد أعرب واصل عن اعتقاده بأنَّ مثل هذا الشخص لا يمكن أن يقال عنه إنه غير مأمن، كما لا يمكن أن يقال إنَّه غير كافر، بل يجب أن يقال إنَّه بين هاتين المرحلتين(٣).

---

(١) انظر الكتاب الذي وضعه اشتاينر حول المعتزلة، ص ٤:
Dr. H. Steiner, Die Mu'tziliten, Leipzig. 1865.

(٢) (تعليق م.ع): هذا قول خاطىء فيه تجاوز وهجوم سافر على أحكام الخالق العادل، تعالى الله عما يقولون علوّاً كبيراً، ولولا الأمانة العلميّة لأسقطته من الترجمة. والمعروف أن المعتزلة لم يقولوا ذلك، وإنّما فهم هذا المؤلّف وأمثاله مثل هذا الفهم نتيجة قول أصحاب هذه الفرقة إن الله سبحانه قد فرض على البشر فعالهم فكيف يعاقبهم على آثامهم!؟ يكفي أن تعرف أن المعتزلة كانوا يؤمنون بأنّ الله منزّه ومبرأ عن أي عمل يخالف العدل لنردّ على هؤلاء المغرضين.

(٣) تعليق المترجم الفارسي: المنزلة بين المنزلتين.
(تعليق م.ع) الاصطلاح الدارج هو: في منزلة بين المنزلتين.

وبعد تصريحه هذا، اعتزل واصل هذه الجماعة، وانتحى ركناً في المسجد غير ركن أستاذه، يتباحث فيه مع من تبعوه من الطلاب، وقال الحسن البصري لمريديه: «اعتزل عنّا»، يقصد بذلك واصل، وإثر هذا التصريح من جانبه أطلق معارضو واصل على أتباعه اسم المعتزلة»[1] وهناك إجماع على [413] صحّة ما ذكرنا فيما يتعلق بأصل هذه الفرقة ونشأتها، وهو يدل على أن العراق كانت مسقط رأس هذه الفرقة ومهدها، والعراق هي نفس بابل القديمة التي كانت محلّ التقاء الجنسين السامي والإيراني واختلاطهما.

ولم يمض طويل وقت حتى صارت تلك البلاد مركزاً للعلم، ثم صارت بعد ذلك بقليل - في زمن الخلافة العباسية - مقراً للحكم[2].

لكن الملاحظ أن دمشق - كما يقول فون كرمر[3] - كانت محل تكوين معتقدات هؤلاء القوم ومحل تكاملها[4]. وقد كانت تحت سيطرة البيزنطية المتألّهين، خاصة يحيى الدمشقي ومريده ثيودور أبو قره.

---

(١) انظر كتاب اشتاينر حول المعتزلة، ص ٢٤ - ٢٦:

Steiner, Mu'taziliten.

وانظر: تاريخ الإسلام لدوزى، ص ٢٠٤:

Dozy, Histoire de l'Islamisme.

(٢) كتاب دوزي السابق، ص ٢٠١.

تعليق المترجم: دوزي Reinhart Pieter Anne Dozy عالم مستعرب هولندي من أصل فرنسي، ولد عام ١٨٢٠ في لندن، وتوفي عام ١٨٨٣م. له كتاب مهم أيضاً يتحدث فيه عن مسلمي اسبانيا، كتبه بالفرنسية وعنوانه:

Histoire des Musulmans d'espagne jusqu'àla Conquête de l'Andalausie Par les Almoravides 711-1100 (Leiden-1861).

وقد ترجم استوكس F.G. Stokes الكتاب عام ١٩١٣م إلى اللغة الانجليزية، وأورد في مقدمته شرحا لحياة دوزي. وقد نشر دوخويه بدوره ترجمة سيرته عام ١٨٨٣م. (دائرة المعارف البريطانيّة، الطبعة الرابعة عشرة).

(٣) انظر: كتاب فون كرمر (ص ٧ - ٩):

Alfred Von Kremer, Gult - Streifzüge.

(٤) لا يوجد دليل على هذا القول.

والاسم الآخر لهذه الفرقة هو «القَدَرِيَّة»، وقد عُرِفت به أكثر من غيره، وهو ينبىء عن إيمان هؤلاء القوم بحرية الإرادة[١]. (فهم يرون أنهم قادرون على أداء أي عمل يشاءون)[٢].

وكانت الحديث الموضوع: «القدريَّة مجوس هذه الأمة» بمثابة الحربةِ [414] يستخدمها أعداء هذه الطائفة بحريَّة ضدها. (يقول اشتاينر: لإثبات وجود الشر قيل بوجود أصلٍ آخر في مقابل إرادة الله، وهو إرادة البشر). حتى إننا نجد بعد مدة - في القرن الثالث عشر الميلادي - شاعراً صوفياً إيرانياً يدعى محمود الشبستري[٣] يقول مشيراً إلى الحديث المذكور:

* كل من اتخذ غير الجبر مذهباً، أطلق عليه النبيُّ: (المجوسِيَّ) لقباً[٤].

كما نلاحظ أن فون كرمر يعتقد أن معبد الجهني (توفي عام ٦٩٩م) كان يروّج فكرة حريّة الإرادة في دمشق في نهاية القرن السابع الميلادي مقلِّداً في ذلك إيرانياً[٥] يدعى سنبويه. وقد قُتِل بناء على أمر الخليفة الأموي عبدالملك أو الحجَّاج بن يوسف طبقاً لرواية أخرى.

ويتحدَّث عوفي (الكاتب الإيراني الذي كان يعيش في القرن الثالث عشر

---

(١) انظر: كتاب اشتاينر سالف الذكر. ص ٢٦ - ٢٨، حيث يبحث المفاهيم المختلفة للفظ القدر.

(٢) تعليق المترجم:

يقول بديع الزمان فروزانفر: «يعتقد المعتزلة أن القدرة البشرية التي يعبّر عنها بالقدرة الحادثة يمكن أن تستند إلى فعل، وأن القدر الإلهي لا تأثير له في إيجاد أفعال البشر. وهذا عكس ما يعتقده أصحاب الحديث الذين يقولون إن القدرة لا يمكن أن تستند إلى فعل، وإن قدرة الله القديمة وحدها هي التي تستند إلى فعل، ويرتِّبون على ذلك أن تكون أفعالنا من خلق الله تعالى لا من خلقنا نحن، على خلاف المعتزلة الذين يقولون إنَّ فعلنا من خلقِنا.

ومن هنا يتَّضح أن المعتزلة لا يقصدون أن الإنسان يستطيع فعل كل ما يريد وأنه قادر على فعله.

(٣) انظر: گلشن راز لمحمود الشبسترى، ص ٣٢، ٤٥ - طبع وهينفيلد Whinfield. 1. 538.

(٤) النص الفارسي:

هرانكس راكه مذهب غير جبراست　　　نبي فرمود كاو ما ننذگبر است

(٥) تعليق المترجم: من هذا ندرك أن هذه العقيدة لم تؤخذ عن المسيحية.

الميلادي) في كتابه المخطوط النادر «جوامع الحكايات»[1] حول الخلفاء [415] الأمويين فيقول: إن هشام بن عبدالملك (١٠٦ - ١٢٦هـ = (٧٢٤ - ٧٤٣م) قد قتل غيلان القَدَري في دمَشق بتهمة نشر فكرة التفويض أو حرية الإرادة. ولم يكتف العوفي بذلك بل عمد إلى شرح كيفية استجواب الخليفة لغيلان أمام علماء الشام. ويقال - من جهة أخرى - إن يزيد الثاني (١٠٢ - ١٠٦هـ = ٧٢٠ - ٧٢٤م) قد قبل عقيدة القدريَّة. ولو أمكننا تصديق كلام العوفي لقلنا إن يزيد الثاني كان يعدُّ نفسه من مريدي أسرة علي (ع).

والواقع أنَّ خطَّ سير آراء الشيعة والقدريَّة وعقائدهم كان يتَّخذ اتِّجاهاً واحداً في الغالب، كما أن أصول عقائد الشيعة السائدة في إيران حالياً تتفق في كثير من جوانبها مع عقائد المعتزلة، ولهذا فإن أبا الحسن الأشعري - معارض المعتزلة الكبير - موضع نفور وكراهية يفوقان الحد.

ويقول محمد دارابي[2] في الشرح الذي وضعه دفاعاً عن حافظ[3]:

أحد الموضوعات الثلاثة التي تشكّل الصعوبة في أشعار حافظ بصفة عامة

---

(١) تعليق المترجم: طبعت وزارة المعارف الإيرانية قسماً من هذا الكتاب عام ١٣٢٤هـ. ش. وقد قام محمد تقي بهار ملك الشعراء - الأستاذ بجامعة طهران - بتصحيح متن الكتاب، ونشر بعنوان «منتخب جوامع الحكايات ولوامع الروايات - بخش نخست - براي دبيرستانها».
(تعليق م.ع): عوفي هو سديد الدين محمد بن محمد عوفي البخاري صاحب كتاب (لباب الألباب) الذي طبع في ليدن عام ١٩٠٣م = ١٣٢١هـ. أما كتابه القيِّم: (جوامع الحكايات ولوامع الروايات) فقد طبع عام ١٣٢٤ هـ. ش، ثم طبع عام ١٣٣٥هـ ش، وقدَّم له وعلَّق عليه الأديب محمد معين.

(٢) انظر الصفحة الخامسة من الرسالة الصغيرة القيّمة «لطيفهٔ غيبيه» التي كتبها محمد دارابي، وقد طبعت تلك الرسالة طبعة حجرية في طهران عام ١٣٠٤هـ (= ١٨٨٧م). ويذكر براون أن صديقه سيدني جرجيل Mr. Sidney Churchill ـ أفضل العلماء العارفين بالفارسيَّة في نظره - هو الذي لفت نظره إلى الرسالة المذكورة.

(٣) ديوان حافظ، جـ ١ ص ١٦، طبع روزن تسوايگ شوانو Rozen Zweig Schwannaw.

أنه كان يبدو - في قسم من أشعاره - ميّالا لمبادىء العقائد الأشعريّة ويقول: «إن علماء الإماميّة (الشيعة الإماميّة الاثني عشريّة) يعدّون عقائد الأشعريّة باطلةً. ثم يورد هذا البيت شاهداً[1]:

دركوى نيكنامي ماراگذرندادند

گرتونمى پسندى تغيير ده قضارا!

لقد وطئوا حيًّنا ذا السمعة الطيبة، فبدّل القضاء إن لم يعجبك ذلك!

[416] وقد بلغت طريقة المعتزلة أوج قوتها في أوائل خلافة بني العبّاس، خاصة إبان حكم الخليفة المأمون (٨١٣ - ٨٤٢م) وحكم ابنة الواثق[2] (٢٢٨ - ٢٣٣هـ = ٨٤٢ - ٨٤٧م).

لقد كان الحاكمان وبلاطاهما تحت سيطرة المعتزلة وسلطتهم. وقد أضاف المعتزلة دراساتهم وقراءاتهم في مجال الفلسفة اليونانية إلى مصادرهم في الاستدلال وأساليبهم المنطقية، وبات من المحتمل - نظراً لقوتهم الذاتيّة وحماية الطبقات الحاكمة لهم - أن يطفئوا سراج الفرقة السنيّة تماماً.

ومع أن سلوك المعتزلة كان يعتمد على المداراة والحرِّية بصفة عامة، إلّا أنهم كانوا يُبدون عداوتهم سافرة للسنّة والجماعة.

وكان اعتقاد أهل السنّة في قِدَم القرآن وفي أنه غير مخلوق.. موضع نفور المعتزلة أكثر من سواه.

= (تعليق م.ع): انظر في ترجمة حافظ الشيرازي: د. الشواربي «أغاني شيراز أو غزليات حافظ الشيرازي (في جزئين) القاهرة ١٩٤٤، ١٩٤٥م = ١٣٦٤ - ١٣٦٥هـ»؛ وكذلك «حافظ الشيرازي شاعر الغناء والغزل في ايران» لنفس المؤلّف، القاهرة ١٣٦٤هـ = ١٩٤٤م.

وترجع أحدث طبعة لديوان حافظ إلى عام ١٣٧١هـ.ش، وقد نشرها فخر الرازي بعنوان «ديوان خواجة شمس الدين محمد حافظ شيرازي».

(١) هذه الانتماءات تشبه في بعض جوانبها ما كان لدى أتباع جان كالڤن نحو الدين المسيحي ٩١٥ - ٩٧٢هـ (١٥٠٩ - ١٥٦٤م). وجان كالڤن Jean Calvin هو أحد المصلحين البروتستانت.

(٢) تعليق المترجم:
يذكر آقاي تقي زاده أن الواثق لم يكن ابن المأمون، بل كان ابن المعتصم.

وقد هيأ ميل المأمون إلى مذهب الشيعة كل الظروف لإشعال نار حرب أهلية، خاصة عندما اختار ثامنُ الأئمة حضرةَ الإمام على بن موسى الرضا (ع) لولاية عهده وخلافته. (عَدَل المأمون عن رأيه بطريقة عجيبة، فلكي يتخلّص من هذه المشكلة عمد إلى دسّ السمّ سراً للإمام، وحرّض على قتل وزيره فضل بن سهل. وكانت جريمة فضل بن سهل تنحصر في تحمّسه بشأن ولاية الإمام أكثر من الحدّ. وحثّه المأمون على هذا... مفكّراً في مصلحته).

وفي عام ٢١١هـ = ٨٢٦م (انظر الطبري، ج٣ ص١٠٩٩)، أعلن المأمون[١] أنَّ القرآن مخلوق وليس قديماً، وأن هذا الأمر حقيقة لا تقبل البحث. وبعد سبع سنوات - في آخر عام من خلافة المأمون - أجبر هذا الخليفة سبعة من فحول العلماء (من بينهم ابن سعد الكاتب الواقدي المؤرخ العظيم) على اتّباع هذا الرأي واعتناقه. ثم كتب خطابا مطوّلا إلى إسحق بن [417] إبراهيم يأمره فيه أن يحاكم العلماء الذين يشك في قبولهم لهذا الرأي، وأن يعاقب كل من لا يقول إن القرآن مخلوق وحادث. وقد سيق إلى هذه المحاكمة ما يقرب من أربعة وعشرين شخصا من جلّة المسلمين، من بينهم ابن حنبل مؤسس أحد مذاهب السنّة والجماعة الأربعة، وأُجبرت الغالبية - بالتهديد والحبس - على التصديق على قول الخليفة بأن القرآن مخلوق. وقد وقّعت الغالبية باستثناء أحمد بن حنبل الذي بقي على عناده وصلابته، ولولا وفاة المأمون المفاجئة لتعرّضت روح ابن حنبل لخطرٍ كبير[٢].

---

(١) (تعليق م.ع): وَلَدُ هارون الرشيد من أم إيرانية. حارب أخاه الأمين فتسبب في قتله واستولى على الخلافة بدلاً منه، ومنح ولاية خراسان لقائده طاهر بن الحسين فأسس الدولة الطاهريّة. انظر: براون: تاريخ الأدب في إيران، ج١ (الباب الأول والثاني)، تعريب أحمد كمال، نشر جامعة الكويت ١٩٨٤، ١٩٩٣م صفحات متفرّقة؛ الجواري والشعر في العصر العباسي الأول لسهام الفريح، نشر الكويت ١٩٨١م = ١٤٠١هـ، ص٢٤؛ الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد أو مدينة السلام، بيروت (بدون تاريخ)؛ ٣٥٠٠ عام من عمر إيران لأحمد كمال، نشر مؤسسة الصباح بالكويت ١٣٩٩هـ = ١٩٧٩م، ج١ ص٢٦٨.

(٢) انظر الطبري، ج٣ ص١١٢١-١٣٣١، حيث يذكر هذه الحادثة بالتفصيل.

وقد اقتدى الواثق بأبيه[1]، فحرّض أحمد بن نصر الخزاعي - في عام ٢٣١هـ (٨٤٥-٨٤٦م) على أن يحيك مؤامرة خطيرة. غير أن افتقار بعض معاونيه إلى الحيطة والحذر وفقدانهم السيطرة على عقولهم بسبب إفراطهم في الشراب وثملهم بتأثير النبيذ[2] كان سبباً في إفشائهم سر المؤامرة. ومع ذلك فقد أمر الواثق - في أثناء تبادل الأسرى في نفس العام[3] - أن يُسألَ كل من يطلق سراحه عن رأيه في هذا الموضوع الهام، وأن يظلّ في الأسر من يقول: إنَّ القرآن لم يُخلق وإنَّه قديم (لأنه كان يعتقد أن مثل هؤلاء الأشخاص خارجون عن حدود الإسلام).

وطبقاً لما أدلى به الطبري[4] في موضع آخرِ حول من أطلق سراحهم من [418] الأسرى.. يتضح أنه قد طلب منهم أن يقولوا إن الله سوف لا يتجلَّى يوم القيامة لأعين خلقه[5]. وكان القولُ بغير هذا[6]، كما كان القول بقِدَم القرآن وإنكار خَلْقِهِ.. بعضَ عقائد السنَّة والجماعة الذين يتبعون نص القرآن في كل الأمور، ويتجنّبون التأويل الذي يفضّله أعداؤهم ويولونه اهتمامهم. [419] وهذه النقطة هي الأخرى محل موافقة الشيعة والمعتزلة اليوم.

---

(١) تعليق المترجم: يذكر تقي زاده أن الواثق لم يكن ابناً للمأمون بل كان ابناً للمعتصم.

(٢) الطبري، ج٣ ص١٣٤٣-١٣٥٠؛ كتاب دوزي حول الإسلام، ص٢٣٨-٢٣٩:
.Dozy, l' Islamisme

(٣) الطبري، ج٣ ص١٣٥١.

(٤) الطبري، ص١٥٣٣-١٥٣٤.

(٥) تعليق المترجم: يقول بديع الزمان فروزانفر موضّحا: «يعتقد أصحاب الحديث والأشعرية أن الله يُرى يوم القيامة، ويجيزون الرؤية، ويستندون في ذلك إلى حديث الرسول ﷺ: إنكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر. وذلك على خلاف المعتزلة والشيعة.. الذين ينكرون جواز الرؤية بالأدلة العقلية والنقلية، وبصريح الآية الشريفة: لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار».
(تعليق م.ع): سورة الأنعام، الآية ١٠٣، وبقية الآية «وهو اللطيف الخبير».

(٦) تعليق المترجم: فيما يتعلق بإمكانية رؤية الله أو عدم رؤيته يحكي القاضي نورالله الشوشتري هذه الحكاية عن بهلول في «مجالس المؤمنين»: «الشيخ الفاضل الواصل بهلول بن عمرو العاقل، روَّح اللهُ روحَه، هو وهب بن عمرو الذي كان من عقلاء المجانين، ويدعوه الجهلاء بالمجنون.

ويقول محمد دارابي في رسالته «لطيفه غيبيه»: إنَّ حافظاً قد نظم بيتا في مجال الشك، يميل فيه إلى إحياء حياة السنَّة المقترنة باسم الأشعري:

* إن الروح التي أودعها الحبيب لدى حافظ لهي بمثابة العارية،

وسوف أرى وجه الحبيب يوما وأسلّمها له[1].

= مولده الكوفة. وطبقا لما جاء في تاريخ گزيده فقد كان من بني أعمام هارون الرشيد العباسي، والتلميذ المصطفى لحضرة الإمام الهمام جعفر الصادق عليه السلام، وأحد أتقياء عصره. ويقال إن هارون كان - في سبيل المحافظة على ملكه العقيم - دائم التصدّي للإمام واجب التعظيم. وكان يثير الحجج علّه يبلغ منزلة الشهادة. وبلغ به الأمر حد اتهام الإمام بالتمرّد. واستفتى أتقياء زمانه - ومن بينهم بهلول - في شأن قتل الإمام المعصوم، فأفتوا بذلك، باستثناء بهلول الذي توجّه لمقابلة حضرة الإمام وأخبره بالأمر وطلب مشورته، فأشار عليه بالتظاهر بالجنون وعدم الوقار؛ فعمل بهلول وفق إشارة الإمام واجب الطاعة وخلّص نفسه من تكليف هارون.

وكانت لبهلول مناظرات عديدة مع أبي حنيفة الكوفي، وكان دائم الملازمة له والاحتكاك به. ويقال إن بهلول مرّ يوماً بباب أبي حنيفة فاستمع إليه يقول لتلاميذه: إن الإمام جعفراً الصادق عليه السلام يقول: ثلاثة أشياء لا أستحسنها: أولها أن الشيطان سوف يعذب بالنار، إذ كيف يمكن أن يعذب بالنار وهو منها؟ وثانيها: أن الله لا يمكن رؤيته، إذ كيف يمكن أن يكون هناك شيء له وجود ولا يمكن رؤيته؟ وثالثها: أن فاعل الفعل هو الشخص نفسه، بينما جاء خلاف ذلك في النصوص.

فلما انتهى من كلامه التقط بهلول قالباً من الطين وألقاه عليه وولّى هاربا. وأصاب الحجر جبهة أبي حنيفة فشجّها وتسبب في إيذائه. وجرى أبو حنيفة وتلاميذه وراءه وأمسكوا به، وسيق إلى الخليفة وقدمت شكوى في حقه. فقال بهلول لأبي حنيفة: ما الظلم الذي حاق بك على يدي؟ قال أبو حنيفة: لقد ألقيت قالبا على جبهتي، وما زالت رأسي تؤلمني. قال بهلول: أرني الألم. قال أبو حنيفة: كيف يمكن رؤية الألم؟ قال بهلول: لماذا إذاً كنت تحتج على الإمام جعفر الصادق عليه السلام، وتقول كيف يكون الله تعالى موجوداً ولا يمكن رؤيته؟

ثانياً.. أنت كاذب في ادّعائك الألم نتيجة إصابتك بقالب الطين، فالقالب من تراب وأنت من تراب، ويجب ألّا يتأثّر التراب من التراب ويتعذّب بسببه قياسا على الاعتراض الذي وجّهته للإمام، وقولك: الشيطان من نار فكيف يتعذب بالنار. كما أنك استبعدت صحّة قول الإمام: «إن العبد فاعل فعله».. وما دام العبد لا يفعل فعله فلماذا أحضرتني إلى الخليفة طالبا القصاص؟ ورأى أبو حنيفة أنه عاجز عن الردّ عليه بكلام معقول، فخجل، ونهض تاركاً المجلس».

(تعليق م.ع): مثل هذه الروايات في حاجة إلى الأسانيد، ويقصد بها وبأمثالها النيل من شخصية سنيّة عظيمة، وهذا غير مقبول.

(1) النص الفارسي:

اين جان عاريت كه بحافظ سپرد دوست روزي رخش به بينم وتسليم وي كنم

إن مشاعر التقريظ والاحترام التي ذكرناها تجاه المعتزلة، وجلال هذا العصر العجيب الذي يدين لأفكار المعتزلة التحررية يجب ألّا يصرف انتباهنا عن جوانب أخرى من جوانبها هو جانب الخشونة المفرطة التي تستوجب [420] الأسف، تلك الخشونة التي كان المعتزلة يبدونها تجاه بعض العقائد، بينما هذه العقائد ما تزال جارية سارية تحظى بقبول العامة في الممالك السُنّيّة بأسرها، ولعل هذه الخشونة كان لها ما يبررها، ولعل المعتزلة أو القدريّة كانوا يعلمون أن الالتزام بالجبر(١) سيؤدي بالتالي إلى ضياع العمل والجهد وسدّ سبيل الرقي والتقدُّم. (يصدق هذا المعنى - بدلالة العقل وحكم المنطق - على حياة الأفراد اليوميّة في آسيا أكثر منه في أوروبا.. وبعبارة أخرى فإنّ سكان آسيا يطبّقون المسائل النظريّة - وفق منطقهم (أو معتقداتهم) - على شؤون الحياة العامة أكثر مما يفعل سكّان أوروبا)(٢). ووجوب الاعتقاد بالأزليّة والأبديّة يوحي بالطبع بوجوب الاقتصار على ظاهر الألفاظ ومخالفة التأويل.

---

(١) تعليق المترجم: استعمل المؤلّف هنا لفظ الكالڤينيّة المفرطة (Extreme Calvinism) مرادفاً للفظ (Fatalism) ومعناه الجبر. لكنّه يقول إن اللفظ الثاني على ما يبدو هو الأرجح. وليكن معلوماً لنا أن أحد رجال الدين الفرنسيين، واسمه جان كالڤن Jean Calvin، هو الذي أسّس هذا المذهب الكالڤيني.
ولد جان كال عام ١٥٠٩م، وتوفي عام ١٥٦٤م. وتُعَدُّ مسألة القَدَر إحدى النقاط الخمس التي تنحصر فيها تعليماته. وقد قال فيها إن الله يختار أفرادا تواكب مصيرَهم عنايته ورحمته. وقد أطلق على أتباع هذا المذهب هذه التسمية: «المُصْطَفون».
انظر: فرهنگ وبستر:
Webster's New International Dictionary, Second Edition, Unabridged, 1952, Spring Field, Mass. U.S.A.
ويتميّز مذهب كالڤن عن بقيّة مذاهب البروتستانت بإنكاره التام للآداب والسنن والتقاليد، واعترافه بالقدرة والمشيئة الأزليّة. وقد انتشر أتباع كارل ڤن في سويسرا وهولندا والمجر واسكتلندا.
(انظر: لاروس).

(٢) تعليق المترجم: متن هذه العبارة في الأصل الإنجليزي.. مبهم غامض إلى حدٍ ما. وربّما كان المقصود أنهم في ممالك أوروبا يؤمنون بحرفيّة كلمة المصير والقسمة الأزليّة، بينما هم في الممالك الآسيويّة قلّ أن يعملوا وفق هذا المفهوم.

[421] وربَّما تنبَّه المعتزلة إلى أن هذا التفسير يجعل الدين بالضرورة محصوراً في دائرة ضيِّقة محدودة ثابتة جامدة على نحوٍ يقضي على إمكانيَّة التعاطف والتلاقي مع الأوضاع الجديدة، ولا يتيح الفرصة لإدخال العقيدة والإيمان في ذهن الأذكياء. ونعلَّهم فكَّروا أيضاً في أنَّ الإيمان بامكانيَّة رؤية جمال الحق تعالى يؤدّي إلى تصوُّرٍ باطل، يلزم في وجوده أن تبدو ذات الله على صورة البشر. والمهمُّ أن ما قرَّرته تلك الطائفة وما لم تقرره كان عِلَّة انتصار المتمسِّكين بالموازين والمقولات العامَّة.

وحقيقة الأمر أن ما ترتَّب على ذلك من آثار، وما ترتَّب على انتصار أبي الحسن الأشعري (موضوع حديثنا في أحد الفصول القادمة)، وما ترتَّب على سقوط الخلافة ونهب بغداد وتخريبها بيد المغول المغيرين المتوحِّشين الهدَّامين في أواسط القرن الثالث عشر قد سارع بتقهقر الإسلام. لقد سعى جنگيز وهولاكو[1] من جانب وأبو الحسن الأشعري من جانب آخر في تقويض صرح مفاخر العصر الذهبي العباسي الماديَّة والمعنويَّة. لقد اجتهدوا أكثر من سواهم - وعلى نحوٍ لا يمكن تصوُّره - في تخريب ما شيَّده الخلفاء العباسيُّون الأوائل.

وقد شرح دوزي بوضوح واختصار مظاهر التقدُّم العديدة التي حقَّقها المعتزلة[2]، وذلك في قوله: «عُدِّلت مبادىء عقائد المعتزلة وانتشرت فيما بعد في صورة أكثر جِدَّة، وفي ثوب آخر وصورة مختلفة خاضعة لنفوذ فلسفة أرسطو. وطبقاً لما تقتضيه طبيعة الأشياء وماهيَّتها.. انقسمت فرقة المعتزلة بدورها إلى عِدَّة فرق. لكن المعتزلة جميعاً كانوا - فيما يتعلق بالنقاط الأساسية

(١) (تعليق م.ع): لمعرفة الكثير حول هذين الحاكمين وحول المغول بصفة عامة، ارجع إلى كتاب الدكتور الصياد (فؤاد عبدالمعطي): «المغول في التاريخ»، طبع مصر، وكذلك كتاب المؤرخ جويني (عطاملك): «جهانگشا»، طبع طهران بإشراف سيد جلال الدين تهراني، طبع ليدن ١٩١١م = ١٣٣٠هـ، ١٩١٦م = ١٣٣٥هـ، ١٩٣٧م = ١٣٥٦هـ، طبع لندن ١٩٢١م = ١٤٣٠هـ وكتاب: «دراسات في تاريخ المغول والعالم الإسلامي» للدكتور محمد السعيد جمال الدين، وكتاب «تاريخ إيران ازمغول تاافشاريه» لرضا بازوكي، ١٣١٧هـ = ١٨٩٩م.

(٢) انظر كتاب دوزي Dozy حول الإسلام، ترجمة شون Chauvin، ص٢٠٥.

[422] - متّفقين في آرائهم، مجمعين على إنكار وجود صفات الحقّ وكل ما يخالف مبدأ التوحيد. ولمّا كانوا يؤمنون بأن الله منزّه ومبرّأ عن أي عمل يخالف العدل، فقد اعتقدوا بأنّ الإنسان حُرٌّ ومخيَّر تماماً في سلوكه وعمله. وقد نصَّت إحدى تعاليم المعتزلة على أنَّ كل الحقائق اللازمة لخلاص البشر ونجاتهم من المعاصي ومن العقاب.. مرتبطة بالعقل(١). وفي ظل العقل وحده وبقوَّته وسلطانه يمكن تتبُّع حقائق الأمور. ويصدق هذا الأمر سواء قبل نزول القرآن أو بعد نزوله، على نحو يُقيِّد الإنسان بهذه الحقائق في كلِّ زمان ومكان. لكن الفِرَق المختلفة التي انشعبت عن هذا الحزب أضافت إلى الآراء وتعمَّقت فيها بشدَّةٍ اهتمَّ بعضها - على العكس من ذلك - بالجزئيات الدقيقة وتفاصيل الأمور، وعمدوا إلى المعارضة، حتى لقد أبدوا اختلافات كبيرة حول روح الإسلام، فقد آمن بعضهم - على سبيل المثال - بالتناسخ، وكانوا يتصوَّرون أن كل نوعٍ من الحيوانات يشكّل تشكيلاً اجتماعيا، ويتَّخذ من بينه رسولاً. ومن عجيب ما قيل إنهم كانوا يعتمدون في ذلك الاعتقاد على آيتين قرآنيَّتين. وقد اتَّخذ هذا اللون من الجنون أشكالاً عِدَّة. غير أن الإنصاف والعدل يقتضي ألاَّ نعتبر كل فرقة من فرق المعتزلة مسئولة عن أخطاء بعض أفرادها، فلو نظرنا إلى أقوالهم وأفعالهم مجتمعةً لرأينا وجوب احترامهم.

وقد تبع المعتزلة طريقة العقل والاستدلال بفضل تدبُّرهم وتأمُّلهم في أحكام الشرع، وعن هذا الطريق برزت إحدى مقولاتهم الأساسيَّة، ومفادها أن القرآن حادثٌ لا مخلوق. رغم مخالفة هذا الكلام لقول الرسول عليه السلام. وكانوا يقولون: إن قولنا بِقِدَم القرآن وكونه غير مخلوق مرجعه أننا نؤمن بالموجودَين: الأزلي والأبدي. كما أننا نعتبر القرآن - أي كلام الله - في زمرة المخلوقات، فلا يمكن اعتباره - بناء على ذلك - مرتبطاً بذات الخالق، لأن ذاته لا تتغيَّر(٢).

(١) تعليق المترجم: المقصود هو أن الحسن والقبيح عقليّان لا سمعيان.

(٢) تعليق المترجم: يرى بديع الزمان فروزانفر أنه لا صلة بين الاعتقاد بخَلْق القرآن وبين هذه الموضوعات والاستنباطات التي ذكرها الكاتب، والتي لا أساس لها.

(تعليق م.ع): وأرى نفس رأي بديع الزمان، وكان الأولى بالكاتب أن يلتزم بأساسيات المذهب دون الخوض في موضوعات لا يسيطر عليها ولا دليل لديه على صحة ما يستنتجه من خلالها.

[423] وعن هذا الطريق تزلزل أساس نزول الوحي إلى حدٍ كبير، وصرح العديد من المعتزلة علانية بأن كتابةَ نظيرٍ للقرآن - بل وأفضلِ منه - أمرٌ ممكن. ونجم عن ذلك اعتراضهم على كون القرآن كتاباً سماوياً، واعتراضهم على نزوله بطريق الوحي. وكان اعتقادهم في الله أطهر وأسمى من اعتقاد أهل الشرع والمتمسّكين بأوامر الله والموازين الشرعيَّة وأهل السنَّة؛ لأنَّ المعتزلة لم يخضعوا قط للفكرة القائلة بأن خالق الدنيا يمكن أن يظهر على صورة جسمانيَّة، بل ولم يكن لديهم استعداد لسماع هذا الكلام.

وقد ورد في الخبر أنَّ الرسول الكريم قال: سوف ترى ربَّك يوماً كما رأيت قمر التمام في حرب بدر[١]. ولمّا كان المتمسّكون بالشرع يتلقون الكلام المذكور وفق منطوقه فإنَّ هذه المسألة كانت تشكِّل دائماً حجر عثرة في طريق المعتزلة، مما ألجأهم إلى التفسير والتوضيح.

ومما قاله المعتزلة إنَّ الإنسان سوف يرى الله - بعد الموت - بعين الروح المبصرة أي بدليل العقل. كما أنهم أنكروا القول بأن الله الكريم هو خالق [424] الكافرين[٢]، ولم ينظروا بارتياح إلى الكلام المقدَّس القائل في حقِّ الله سبحانه: هو الذي يضرُّ وينفع[٣].

---

(١) ربَّما يكون الخبر الذي تمسّكوا به فيما يتعلق برؤية الله هو ذات الخبر الذي توصَّل إليه دانش پژوه: «إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر (أو ليلة تمامه)».
انظر: شرح عقائد النسفي للتفتازاني، طبع مصر ١٣٢٩م، ج١ ص١٤٠.
وقد رجعنا إلى المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي - باهتمام ڤنسنك Wensink أستاذ العربيَّة بجامعة ليدن، ١٣٥٥هـ = ١٩٣٦م، فلم نجد حديثاً حول «حرب بدر» أو ما يتضمَّن موضوع هذه الغزوة.. فلا شك أن هذا الخبر خاطىء.
(تعليق م.ع): لا وجود لهذا الحديث في كتب الحديث المعتمدة.

(٢) كان هدفهم ولا شك أن خالق الكائنات المؤمنة قد خلق بقوته جميع المخلوقات، وأن الكفار - بسبب عصيانهم - قد أحبوا الكفر ورغبوا فيه واتَّجهوا إليه، ولم يك ذلك بإرادة الخالق سبحانه.

(٣) في «الجوشن الكبير» (شرح الحاج ملاهادي سبزواري، ص١٣٣) جاءت هذه الصفات جزءا من أسماء الله: «يا ضار يا نافع». وفي الآية ٤٩ من سورة يونس، يقول الحقُّ سبحانه: ﴿قل لا أملك لنفسي ضراً ولا نفعاً إلا ما شاء الله﴾ ويقول حافظ:

ولم تكن المعجزات الواردة في القرآن موضع قبولهم، فقد أنكروا أن يكون البحر قد جفَّ ليعبره بنو إسرائيل بقيادة موسى عليه السلام، كما أنكروا أن تتَّخذ عصا موسى صورة الحيَّة، وأن يُحيي عيسى عليه السلام الموتى بعد موتهم[1].

ولم يسلم الرسول عليه السلام بدوره من هجومهم، فقد ذكر أتباع إحدى الطرق الإسلاميَّة أن زوجاته كنَّ يتجاوزن الحد، وأنَّ أبا ذَرِ الغفاري - أحد معاصري الرسول - كان يفوقه زهداً وطاعة وتقوى إلى حدٍ كبير[2].

= إذا ما داهمك التعب أو دانت لك الراحة أيُّها الحكيم
فلا تنسب حدوث أي منهما لأحدٍ غير ربِّك العظيم.

گررنج پيشت آيد وگر راحت أي حكيم   نسبت مكن بغير كه اينها خدا كند

ولا وجود لذلك في قسم الضاد والنون في كشف الأحاديث لفنسينك المسمى بالمعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي عن الكتب الستَّة وعن مسند الدارمي وموطأ مالك ومسند أحمد بن حنبل.

(١) مصداق ذلك الآيات: ﴿وإذ فرقنا بكم البحر فأنجيناكم وأغرقنا آل فرعون وأنتم تنظرون﴾، البقرة: ٥٠. ﴿فأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانفلق فكان كل فلق كالطود العظيم﴾ الشعراء: ٦٣. ﴿فألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين﴾ الشعراء: ٣٢. ﴿وأبرىء الأكمه والأبرص وأحيي الموتى بإذن الله﴾ آل عمران: ٤٩.

(٢) تصريحات دوزي Dozy - المستشرق الهولندي - التي أطلقها في حق خير الأنام.. موضع الاستنكار والنفور، ولا تحظى بالقبول، بناء على الأدلَّة التالية:
أولاً: لم يُطلِعنا على اسم الفرقة الإسلامية التي ادَّعت مثل هذا الادعاء الباطل ومنحته تأييدها.
ثانيا: كان أبو ذر - مذ أسلم حتى لفظ أنفاسه - واحداً من أتباع الرسول المخلصين. وكان شأنه شأن غيره من قادة المسلمين يعتبر نفسه فصّ خاتم الجلال وجوهر عنصرِ الكمال.
وكان يسير في طريق الطهر والعفَّة تبعاً للرسول الكريم.
لقد كان أبو ذر مريداً والرسول مراداً، وتلميذا والرسول أستاذا والمريد الذي يقفو خطوات قائده لا يكون إماما. ولا يمكن بداهة أن يكون التابع هو المتبوع أو أن يكون هذا وذاك في آن معا. الحق أن أبا ذر كان أحد الزهاد النادرين في عصره.. فلو أن صفوة الخلق أجمعين أبدى ضعفا في نقطة كهذه ما تبعه وما اقتدى به. وفي ذلك يقول فروزانفر: أي عفَّة تلك التي كان يتحلَّى بها أبو ذر، وأي تقوى تلك التي كان يتَّصف بها، وأي طاعة تلك التي كان يتمتع بها.. ولم تكن مقتبسة عن رسول الله؟! لقد كان واحداً من آلاف الصحابة الذين ربَّتهم روح الرسول الطاهرة.
(تعليق م.ع): اتَّفق تمام الاتفاق مع المؤلف والمعلِّق الفارسي في دفاعهما، واستنكر تمام الاستنكار ما ذكره «دوزي» في هذا الشأن. وما داما قد دافعا بإخلاص بالنسبة للمقارنة بين أبي ذر والرسول عليه السلام، فإني يهمني أن أعلِّق على النقطة الخاصة بزوجات الرسول وأنهنَّ كن يتجاوزن الحد. فإن كان المقصود كثرة العدد، فإن الرسول الكريم (إلى أن بلغ الخمسين من =

[425] ونترك دوزي إلى أفضل شرح للأوروبيين متعلقاً بالمعتزلة. وكاتبا هذا الشرح هما اشتاينر[1] وفون كرمر. غير أن الواجب يقتضي منّا أن نكتفي بالاختصار، وأن ندرج نتائج دراستيما الخاصة بتقدُّم هذه الطائفة ونفوذها، ثم نجمل الكلام بعد ذلك في موضوع زوال هذه الحركة المهِمّة.

= عمره) لم يكن قد تزوج بغير «خديجة». وإن كان بعد ذلك قد تزوج الكثيرات فإن ذلك كان قبل التحديد بأربعة. ولم يكن زواجه عن شهوة وإنما لظروف بيئية ودينية؛ فقد تزوج من الأسارى ليرد الجميل لبني المصطلق، وتزوج من «جويرية» ودفع فديتها فقلده الصحابة وأفرجوا عن السبايا. ولو كان يسعى إلى إشباع شهوة لتزوجهن أبكارا، فباستثناء «عائشة» كانت الباقيات ثيِّبات. وإذا كان عليه السلام لم يطلِّق بعد التحديد الذي جاء به القرآن فهذا من خصوصياته عليه السلام، لأنَّ نساءه - بموجب كلام الله سبحانه - لا يحلُّون لإحدٍ من بعده.. فحرام تركهن.
وإن كان مقصود الكاتب أن زوجاته عليه السلام كنَّ يتطاولن عليه بإفشاء سره أو التظاهر عليه، فهذا شيء يعرفه كل المسلمين، وتفصِّله سورة التحريم، فمن تفسير الآية: ﴿يا أيها النبي لم تحرّم ما أحل الله لك تبتغي مرضات أزواجك والله غفور رحيم﴾ نفهم أن الرسول الكريم قد حرّم على نفسه شُرْب العسل حتى يُرضي زوجتيه «عائشة» و«حفصة» اللتين تواطأتا أن تقولا له إذا دخل عليهما إنّا نجد منك ريحا. وقيل إنه حرَّم جاريته «مارية» على نفسه حين غضبت زوجته حفصة لأنه أتى الجارية في بيتها.. ولأنَّه حرَّم على نفسه ما أحله الله. عاتبه ربه عليه.
ومن تفسير الآية: ﴿وإذ أسرَّ النبيُّ إلى بعض أزواجه حديثا فلما نبأت به وأظهره الله عليه عرَّف بعضه وأعرض عن بعض فلما نبأها به قالت من أنبأك هذا قال نبأني العليم الخبير﴾ نفهم أن حفصة قد أفشت سراً ائتمنها عليه كالخلافة أو غير ذلك.
ومن تفسير الآية: ﴿إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما وإن تظاهرا عليه فإنَّ الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهير﴾ نفهم أن الرسول الكريم كان يوجِّه الخطاب إلى حفصة وعائشة اللتين تظاهرتا عليه، وتعاضدتا وتعاونتا في الغيرة عليه، وإفشاء سره.
وقيل: كان التظاهر بين عائشة وحفصة في التحكُّم على النبي عليه السلام في النفقة.
ومن تفسير الآية: ﴿عسى ربه إن طلقكن أن يبدِّله أزواجا خيراً منكن مسلمات مؤمنات قانتات تائبات عابدات سائحات ثيِّبات وأبكارا﴾ نفهم أن الله سبحانه قد وجَّه إليهن تهديده تخويفاً لهن حتى يكفّوا عن التظاهر على الرسول وإفشاء أسراره.
هكذا تجاوزن الحد، وهكذا وقف الرسول منهن موقف المعاتب الناصح، وهكذا نصره ربه وأطلعه على نواياهم، وعاتبه على تحريم ما أحله الله له، وَلْيُخْزِ الله المعاندين ويردَّ كيد الكائدين.

(١) كتب «شتاينر» رسالتين طبعتا عام ١٨٦٥م = ١٢٨٢هـ.
Die mu'taziliten oder die Freidenker im Islam: die Mu'taziliten ais Vorlaüfer der Islamischen Dogmatiker und Philosophen.
nebst Anhang. enthaltend Kritische Anmer Kungen Zu Gazalli's Aunqidh.

لقد اختلف هذان العالمان في أصل المعتزلة ونشأتهم. يقول اشتاينر: «نشأت فرقة المعتزلة في أول مراحل الإسلام، وكانت منعزلة مستقلّة عن كلّ المؤثِّرات الخارجيَّة».

أما فون كرمر فيرى أن حركتهم كانت - منذ البداية - خاضعةً لتأثير الديانة المسيحيَّة، وأن فكرهم كان - على أي حال - خاضعاً في أوّل الأمر لتأثير الفلسفة اليونانية الشديد.

يقول شتاينر في الصفحة الخامسة من رسالته:

«يمكننا أن نقول إن المعتزلة كانوا أول من عُني بالاطِّلاع على ترجمة مؤلَّفات الطبيعيين والفلاسفة اليونانيين، واستنبطوا من علوم تلك المؤلَّفات كل دراساتهم المفيدة. وقد كانت ترجمة المؤلَّفات المذكورة في حوزَتَي المنصور والمأمون (٧٥٤ - ٧٧٥م و ٨١٣ - ٨٢٣م)، (١٣٧ - ١٥٩هـ و ١٩٨ - ٢٠٨هـ).

[426] وبفضل الجهد والاهتمام الكبيرين غَيَّر المعتزلة مسيرة أفكارهم التي كانت ماتزال محدودة في دائرة عقائد القرآن الضَّيقة[1]، فسارت في مسارٍ جديد خلطوا فيه بين ثقافة اليونان والمعارف الإسلاميَّة.

---

(٢) تعليق المترجم:
«ذلك الكتاب لا ريب فيه هدىً للمتَّقين». سورة البقرة/ ٢. لعل هذا الشخص لم يفهم متشابهات القرآن الكريم؛ إذ أنّه لا توجد - بحالٍ من الأحوال - دائرة أوسع من دائرة القرآن. وكلام اشتاينر لا أساس له من الصحَّة على الإطلاق؛ لأن المعتزلة والأشاعرة كليهما كانا يتمسَّكان بالقرآن وبسنَّة الرسول الكريم. وقد ثار متكلمو الأشاعرة والمعتزلة وسائر الفِرق، ووقفوا في وجه انتشار العقائد اليونانيَّة التي كان لها رونقها وشهرتها آنذاك، وأوجدوا علم الكلام في ذلك العهد بهدف إبطال الفلسفة اليونانيَّة. والمعروف أن مبحث الآيات المحكمات والمتشابهات من المباحث الصعبة الشائكة في علم القرآن.
انظر:
(أ) «كليد فهم قرآن» (مفتاح فهم القرآن)، تأليف العلاّمة فقيد الشريعة «سنگلجی» رضوان الله عليه، طبع طهران ١٣٦١هـ = ١٩٤٢م ص ٦٦ وما بعدها.
(ب) كتاب «المعجزة الخالدة»، تأليف سماحة الحُجَّة السيد هبة الدين الشهرستاني، الطبعة الثانية، ١٣٧١هـ = ٩٨١م، مكتبة الجوادين العامة في الكاظميَّة، خاصة الفصل الذي يحمل عنوان: «إقرار عظماء الافرنج بعظمة القرآن».

(حـ) كتاب «تفسير القرآن الكريم» (سورة الحمد المباركة)، تأليف علاّمة المجتهدين حجّة الإسلام السيد محمد سنگلجي، الأستاذ بكلية الحقوق بطهران، ١٣٢٥هـ = ١٩٠٧م.

(د) كتاب «تلخيص البيان في مجازات القرآن» تأليف السيد الأجلّ الشريف الرضى، مع مقدّمة للعلاّمة التحرير السيد سيد محمد مشكوة، الأستاذ بكليّة الحقوق والمعقول والمنقول، طبع طهران، مطبعة المجلس، رمضان ١٣٧٢هـ ق = اردى بهشت ١٣٣٢ هـ. ش.

وقد أورد السيد مشكوة في تلك المقدّمة معلومات. نوجزها فيما يلي:

«إذا كان المقصود هو أنّ دائرة القرآن ضيّقة بالنسبة لمن يبتغون التوصّل إلى فهم معانيه وموضوعاته وحقائقه.. فهذا كلام صحيح؛ فقد قيل إنّ للقرآن ظهراً وبطناً وَحَدّاً ومطلعاً..

(انظر: الإلهيات، خاصة أسفار ملاصدرا، في الفصل الذي يحمل نفس العنوان، وانظر كذلك: مفاتيح الغيب، ومقدّمة تفسير الصافي، والمجلّد الأول من تفسير البرهان).

أما إذا كان المؤلّف يهدف من وراء قوله (دائرة القرآن) أن هذا الكتاب المدوّن الواقع بين الدفّتين لا يفي بتوضيح الحقائق والمباحث، ويفتقر إلى الموضوعات، فهذا كلام غير صحيح، لأنّه:

أولاً: يشتمل على مخالفة صريحة لنصّ القرآن نفسه، ونعني به النصّ القائل: «ولا رطب ولا يابس إلّا في كتاب مبين (الأنعام/٥٩)، فالمقصود - طبقا للتفسير - هو القرآن نفسه. ويتّضح من النصّ أنه لا يوجد رطب ولا يابس إلا وقد ذكره القرآن الكريم.

ثانياً: يتضح من فلسفة الشرط وكتب العرفان أنّ الكتاب التدويني والكتاب التكويني متطابقان في كل شيء، ومتماثلان في سائر الجزئيأت والكلّيات. والكتاب التكويني عبارة عن عالم الوجود بأسره، أي وجود الخالق والمخلوق والصانع والمصنوع الذي يُرى على مستويين: ننظر مرّة فنراه قائماً بالموجد والخالق، ونقرأ كلام الله فإذا بعالم الوجود برّمته هو منشور الفيض الأقدس الذي هو مرتبة الذات الإلهية في حالة تحديد كل الأسماء والصفات، فتعبّر عن هذه المرتبة بالله.

وننظر مرة أخرى فنظن أنّ المخلوق منفصل عن الخالق معزول عنه، ونسمىّ العالم التكويني بأسره كتاب الله:

كنّا حروفاً عاليات لم نُقَل ... متعلّقاتٍ في ذُرى أعلى القُلَل

انظر («مصباح الأمس» لصدر الدين القونوي؛ و«إلهيات» - أسفار مُلّاصدر - الفصل الذي ذكر فيه الفرق بين كتاب الله وكلام الله، والفصل الذي يحمل نفس العنوان في كتاب «مفاتيح الغيب» لملاصدرا؛ و«شرح فصوص الحكم» للقيصري؛ وغير ذلك من المراجع التي ذُكِرَت آنِفاً).

(تعليق م.ع): هذا رد بليغ لم يعمد فيه الكاتب إلى مصادرة رأى شتاينر وإنما وضع به يد القارىء على خطأ من يقولون إنّ الكتاب المدوّن بين الدفتين قاصر عن توضيح الحقائق مفتقر إلى الموضوعات. ويبقى هنا أن أسجّل شكّي في نوايا هذا المستشرق.

وقد دار حديث حول هذا الموضوع في كتب الفلسفة وفي مباحث التطبيق بين العالمين (العالم الصغير والعالم الكبير) لهذا ينقل ملاصدرا - في رسالة متشابهات القرآن (النسخة الخطية المحفوظة بمكتبة الجامعة) - عن الأمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي قوله في آخر مؤلّفه المسمّى «رسالة أقسام الذات»:

... وقد تتبّعتُ الطرق الكلاميّة والمذاهب الفلسفيّة فما وجدت شيئا منها يشفى عليلاً أو يروي غليلاً إلّا القرآن.

والإمام فخر هذا هو عين الشخص الذي اعتبره صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي في كتابه «الوافي بالوفيات» أكبرَ رجال العلم والمعرفة وأكثرَهُم شمولاً. استنادا إلى سيطرته الكاملة على فروع العلوم كلّها. ويدرك أهل العلم والمعرفة أنّ ما قاله الصفدي في حق الإمام فخرٍ صادقٌ كلَّ الصِدق.
كما ينقل مُلّاصدر عن خونجي - أحد كبار المشاهير - ما قاله، ويستشهد به في أوائل «شرح الهداية» وفي عدّة مواضع من تصانيفه. وممّا قاله: حين نمعن - نحن العلماء - النظر في قول أي عالم ترى هذا العالِمَ مسيطراً على قوله، لكننا حين نقرأ آية من آيات القرآن الكريم نجد أنفسنا خاضعين لها عاجزين أمامها. وبعبارة أخرى فإنّ باستطاعتنا التحكّم في كلمات الآخرين والتصرُّف في أقوالهم، أما القرآن الذي نقرأه فإنّه قول إلهي يتحكّم فينا ويصرِّفنا، ولا نملك إلّا الخضوع له والعجز قبالته.. ﴿قل لئن اجتمعت الجنّ والإنس على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعضٍ ظهيرا﴾ (الإسراء / ٨٨).
وليس إعجازُ القرآن كامناً في الفصاحة والبلاغة وتراكيب الكلام فحسب، بحيث لا يستطيع الفصحاء والبلغاء أن يأتوا بمثله، بل إنّ العلماء وكبار الفلاسفة يرونه - من جهة تجليته للموضوعات وبيانه للحقائق - أكبر المعجزات الخالدة. ولهذا استنبط ملّاصدرا قاعدة... اتحّاد العاقل والمعقول من قراءة سورة الحديد المباركة ظُهر يوم عيد الأضحى، وقد فصّل ذلك الموضوع في أواسط المجلدّ الأوّل من الأسفار، في قوله:
أعتقد أن أيَّ عاقل يقرأ الفصول الأولى من «الهيات الأسفار»، وشرح مبحث التوحيد في شرح إشارات خواجة نصير، ويفهم ما يقرأ، ثم يتلو من آيات القرآن الكريم هذه الآية الشريفة ﴿شهد الله أنه لا إله إلّا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط﴾.. (آل عمران/١٨)، سوف يدرك في الحال أن الآية الكريمة ليست محلَّ مقارنة في بيان برهان الصدِّيقين على توحيد واجب الوجود، وأنّها قد فصلّته وجلّته أفضل ألف مرّة ممّا فعل المرجعان المذكوران لقد كان علي بن أبي طالب (ع) يقول في دعاء الصباح بعد أن يتلو القرآن: «يا من دلَّ على ذاته بذاته». وكان ابنه الرشيد سيد الشهداء (ع) يقول في دعاء عرفه: «ألغيرك من الظهور ما ليس لك؟! متى غبت حتى تحتاج إلى دليل يدلُّ عليك! أو متى بعُدت حتى تكون الآثار هي التي توصل اليك.. عميَت عينٌ لا تراك ولا تزال عليها رقيبا، وخسرت صفقةُ عبدٍ لم تجعل له من حبِّك نصيبا».
لقد فهم هؤلاء العظماء مضمون هذه الآية الكريمة أفضل من غيرهم، ووضّحوا مضمونها أفضل مما وضّحه سواهم. وقد استفاد آخرون من فيض نبعهم... أمثال ابن سينا والغزالي والإمام فخر وراغب وأبي البركات والبغدادي واللوكري وخواجه نصير وملا صّدرا وملّامحسن فشرحوا أقوالهم ووضحوها.
إنّ من ينظر إلى قول ابن سينا في كتاب «المبدأ والمعاد». ونصُّه: «الأول تعالى لا برهان عليه بل هو البرهان على كل شيء»، ثم يقرأ هذه الآية الشريفة: «أو لم يكف بربِّك أنّه على كلِّ شيء شهيد».. سوف يدرك أنّ ابن سينا قد بيَّن مضمونَ الآية وجلّاه. (فصّلت/ ٥٣).
انظر: مادّة «قرأ» من كتاب دائرة المعارف لفريد بك وجدي، وانظر مقدّمة تفسيره المسمّى: «صفوة القرآن» لتعرف كيف يعظّم علماء العرب القرآن الكريم، ولتقف على سر هذا التعظيم.
وانظر: كتاب «الهادي» للمرحوم ميرزا هادي نياوراني، وهو كتاب لا يورد غير شهادة فلاسفة =

ويُعَدُّ «الفارابي» (ت ٩٥٠م - ٣٣٩هـ)، و«ابن سينا» (ت ١٠٣٧م = ٤٢٩هـ)، و«ابن رشد» (ت ١١٩٨م = ٥٩٥هـ) من حكماء الفترة التالية، ويستحق كلٌ منهم - عن جدارة - أن يلقَّب بالحكيم[1].

= أوروبا على عظمة القرآن الكريم ورسول الإسلام، وقد تمّ طبعه في طهران.
وانظر: تفسير مصطفى المراغي؛ و«تفسير المنار» للشيخ محمد عبده؛ والقسم الأخير من الكتاب الفارسي «گوهر مراد» لملاّ عبدالرزاق اللاهيجي؛ و«شمع اليقين» لابنه ميرزا حسن اللاهيجي.
«وإن كنتم في ريب مما نزّلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين. فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتّقوا النار التي وقودها الناسُ والحجارةُ أعِدَّت للكافرين» (تعليق م.ع): سورة البقرة آية ٢٣، ٢٤.
انظر: كتاب الإتقان للسيوطي؛ وأسرار الآيات - بصفة خاصة - لملاّصدرا، طبع طهران؛ وتفسيره الذي قام الحاج الشيخ أحمد الشيرازي بطبعه؛ وترجمة تفسير السيد أحمد خان الهندي، حـ ١، وهو التفسير الذي قام بترجمته السيد فخر الداعي، وتمّ طبعه في طهران.

(١) (تعليق م.ع): مما لا شك فيه أن الفارابي وابن رشد والقرطبي قد نالوا شهرتهم كحكماء عن جدارة.
أما أولهم: الفارابي فإنه حكيم مثالي النزعة، يؤثر طريق التأمُّل لمفهوم الوجود وتحليل هذا المفهوم. وهو يؤمن بأنَّ الموجودات على ضربين: ممكن الوجود، وواجب الوجود.
ويمكن الرجوع في ترجمته إلى:
الفارابي: الجمع بين رأيي الحكيمين أفلاطون وأرسطو؛ وكذلك الرجوع إلى: فصوص الحكم، طبع القاهرة ١٩٥٠م = ١٣٧٠هـ.
وأمّا ثانيهم: ابن رشد القرطبي فكان بدوره حكيما كبيراً، كتب كتاباً قيّماً بعنوان «تهافت التهافت» تأثّر فيه بكتاب الغزالي «تهافت الفلاسفة». وقد حظى هذا الكتاب بإعجاب المتخصِّصين ودارت حوله عُدة أبحاثٍ لها قيمتها.
انظر في ترجمته: فصل المقال - طبع القاهرة ١٩٤٩م = ١٣٦٩هـ.
وأما ثالثهم: ابن سينا فإنه مفكر كبير وحكيم عظيم، عاش في فترة حكم السلطان محمود الغزنوي، وتعرّض لنِقْمته وكاد يُقتل على يديه لولا تدخُّل الأمير قابوس.
وقد ألّف ابن سينا العديد من الكُتُب التي يوصلها البعض إلى المائة، ومن بينها: الشفاء، والقانون، وظفر نامه، وحي بن يقظان، وسلامان وأبسال. كما نظم الكثير من الأشعار العربيّة والفارسيّة. وتتلمذ في الفلسفة على تعاليم أرسطو، وفي الطب على تعاليم بقراط وجالن، وأثرّ بفكره المتميِّز في الفكر الآسيوي والأوروبي، ودارت الأبحاث حوله وحول مؤلّفاته بالعديد من اللغات.
هذا، وقد وُلِد ابن سينا في بخارى عام ٣٧٠هـ = ٩٨٠م، ومات في همدان أو أصفهان عام ٤٢٩هـ - ١٠٣٧م.
ويمكن الرجوع في ترجمته إلى:
براون: تاريخ الأدب في إيران، ج ٢ (تعريب الشواربي)، ص ١٢٢ - ١٢٥ القاهرة ١٣٧٣ = ١٩٥٤م.

وقد عاش الكندي[1] قبل هؤلاء الحكماء، وكان يتقدَّمهم زمنيا، فقد تُوفي [427] عام ٢٥٠هـ = ٨٦٤م تقريبا. وقد اهتمَّ اهتماما خاصا بالمسائل التي شغل المعتزلة ببحثها.

[428] أما أتباعه فكانوا يتحاشون المسائل المرتبطة بالإلهيات، فكانوا لا يهاجمون الدين هجوما مباشراً، وكانوا لا يبدون - قدر إمكانهم - أيّ لون [429] من ألوان المعارضة ضدَّ الدين. وكانوا يعتبرون علم الدين عِلماً منفصلاً عن الطبيعيّات والفلسفة[2]. ولم يبذلوا جهداً أو يتعبوا أنفسهم في سبيل التوفيق بين هذه العلوم والتوحيد بينها.

وكان ابن سينا - فيما يبدو - رجلاً مؤمناً تقياً، لكن الشهرستاني[3] قد أدرجه ضمن من لا يعتنقون مذهباً معيّناً، وسلكه في عداد الخارجين عن الدين المُبين، والخاضعين لعقائدهم وميولهم وأهوائهم ممن يُطلق عليهم أهل الأهواء.

ويُنظَر إلى ابن رشد بدوره على أنه أحد المسلمين الورعين. ولم يكتف هذا الرجل بالسعي في إثبات أنَّ الدراسات الفلسفية جائزة، وإنما تجاوز ذلك إلى محاولة إثبات أنها فريضة، وأنَّ القرآن قد حكم بذلك. وقد اتَّبع نفس الطريقة وسلك نفس المسلك فيما يتعلق ببقيَّة المسائل، واشتملت آثاره - إلاَّ في بعض المواضع - على موضوعاتٍ فلسفيَّة وعلميَّة.

---

(١) (تعليق م.ع): الكندي (أبو يوسف يعقوب بن إسحق) فيلسوف العرب، أحد الحكماء الخلّص ممن لهم امتيازهم في فرع الحكمة والعلم والأدب، وله شهرته المدوَّنة في هذا السبيل. تُوفي - في الغالب - عام ٢٦١هـ = ٨٧٤م. وهو يُعتبر أستاذاً للمنجِّم الكبير «أبي معشر».
لمعرفة الكثير عن الكندي، انظر:
مقدمة د. محمد عبدالهادي أبي ريده على كتاب:
رسائل الكندي الفلسفية، دار الفكر العربي، ١٣٧٠هـ = ١٩٥٠م.

(٢) يقول اشتاينر Steiner: يندرج العرب الموالون لأرسطو في سلك العلماء الطبيعيين، ولا يندرجون في زمرة الفلاسفة. وأبرزُ خدماتهم وأجلُّها ما ارتبط بمراقبة مظاهر الطبيعة، وهي أسمى من علوم الطب والفلك قاطبة.

(٣) (تعليق م.ع): صاحب كتاب: «الملل والنحل».
انظر في ترجمته مقدِّمة محمد سيد كيلاني على كتاب: الشهرستاني (عبدالكريم): «الملل والنحل»، ج١، ج٢، - تحقيق «محمد سيد كيلاني»، طبع دار صعب ببيروت، ونشر «فتح الله بدران» بالمطبعة الأزهريَّة بمصر.

وبهذه الطريقة[1] أوجد ابن سينا صدعاً بين الفلسفة وأحكام الشرع. [430] وكانت فرقة المعتزلة قد استنفدت قوّتها في مشاحنات مدارس البصرة وبغداد، تلك المشاحنات المرتبطة بالموضوعات الدقيقة واللطيفة. وأبو الحسن البصري - أحد معاصري ابن سينا - هو آخر من درس تعاليم المعتزلة مستقلة عن غيرها، وأكمل بعض النقاط.

وفي كتابه «الكشّاف»، أورد المؤلّف الألمعي المشهور «الزمخشري» - المتوفى عام ١١٤٣-١١٤٤م = ٥٣٨ - ٥٣٩هـ التعاليمَ والعقائدَ المعتدلةَ التي تبعها أسلافه بصورة مقبولة، ونعتها بكمال الذوق، وطبّقها في مهارة ودقّة على تفسير القرآن، غير أنه لم يتمكن من بسط هذه التعاليم والتوسّع فيها بالقدر المناسب[٢].

(١) تعليق المترجم الفارسي: يقول فروزانفر:
بأيّة طريقة؟ إنّ المؤلّف «اشتاينر» لم يبحث الأمر، والموضوع ليس مترتّباً على أيّة مقدّمة سابقة. يضاف إلى ذلك أنّ هذا الكلام برمّته باطل خاطىء، فالجميع يعرفون أنّ ابن سينا قد رأب الصدع بين المذهب والفلسفة، وضيّق الهوة بينهما بحسن التأويل وترتيب الكثير من المقدّمات، ووفّق - قدر الإمكان - بين الفلسفة والشرع.

(٢) (تعليق م.ع): هذا رأي الكاتب وهو رأي قاصر، إذ الحقّ أنّ الزمخشري - بشهادة العديد من الباحثين - قد توسّع في بسط هذه التعاليم.
والزمخشري هو جارالله محمود بن عمر. وُلد بزمخشر من إقليم خوارزم الفارسي سنة ٤٦٧هـ=١٠٧٤م، حيث كان مذهب الاعتزال لا يزال مزدهرا، فكان طبيعيا أن يعتنقه. وأقبل على دراسة العلوم اللغوية والدينيّة، ورحل كثيراً فأقام ببغداد مدّة، وجاور بمكّة طويلاً وبها أملى تفسيره (الكشاف)، وعاد إلى بلده وتوفي بها سنة ٥٣٨هـ=١١٤٣م، وقد طُبع هذا الكتاب في مصر في المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق.
وللزمخشري - إلى جانب الكشّاف - مصنّفات من أهمها:
المفصّل في النحو، والفائق في غريب الحديث، وأساس البلاغة وهو معجم مشهور. وكان كاتباً وشاعراً، وكتابه «أطواق الذهب» مطبوع ومعروف، كما أنّ له ديوانا.
انظر في ترجمة الزمخشري: الأنساب للسمعاني؛ ومعجم البلدان في مادة زمخشر؛ ومعجم الأدبا ١٩/١٢٦؛ وتاريخ أبي الفدا ٣/١٦؛ وروضة الجنات ص٦٨١؛ واللباب في الأنساب ٢/٥٠٦؛ وإنباه الرواة ٣/٢٦٥؛ وابن كثير ١٢/٢١٩؛ وبغية الوعاة ص٣٨٨؛ والنجوم الزاهرة ٥/٢٧٤؛ وتاريخ الأدب في إيران من الفردوسي إلى السعدي، تأليف براون وتعريب الشواربي، ص٤٥٨.

وقد فقدت المعتزلة قوّتها السياسيّة مع بلوغ المتوكِّل - عاشر الخلفاء العباسيين (٢٣٣هـ = ٨٤٧م) - منصب الخلافة. ثم عادت الطريقة فاكتسبت قوّة[١] - كما لوحظ - بعد انقضاء ثلاثة قرون تقريبا، وذلك بفضل إرشادات الزمخشري مفسِّر القرآن الكبير. وسوف ترد في الفصول القادمة نتائج أفكار المعتزلة. لكننا بُغية تسهيل المطالعة، ورغبة منّا في عدم انقطاع خيط البحث سوف نكتفي بذكر المراحل الرئيسية في حياة المعتزلة باختصار، وهي المراحل التي طويت على يد الغزالي وخلفائه قبل اندثار الفلسفة، والتي كانت موضع قبول عامة المسلمين، والتي حظيت بتأييدهم ونصرتهم على النحو السائد حاليا في كل الممالك السُنيَّة.

[431] ١- بدأ عهد الرجوع إلى السنَّة بخلافة المتوكِّل (٨٤٧-٨٦١م = ٢٣٣-٢٤٧هـ) أخي الخليفة الواثق وخليفته.

بعد أن يذكر «دوزي» جانبا من وحشية هذا الحاكم (الظالم الذي لا يرعى الحق)[٢]، يتحدَّث عن جحوده قائلا:

... ومع هذا كان المتوكِّل في طريق السنَّة - وبلا حدود - متمسِّكاً أو مشرِّعاً[٣]. ولذا فإنَّ حكم رجال الدين عليه يختلف عن حكمنا تمام الاختلاف. ويعتقد «أبو الفدا» - أحد مؤرخي الإسلام المعروفين - أن

---

(١) تعليق المترجم: يقول فروزانفر:
«شاعت طريقة المعتزلة وانتشرت في بلاد خوارزم بصورة كبيرة في زمن الزمخشري.. أي في أواخر القرن الخامس وأوائل السادس الهجريين. وقد سار عليها أبو نصر الفتّي (ت٥٠٧هـ=١١١٣م)، وهذا الخبر مأخوذ من قول الزمخشري في ربيع الأبرار».

(٢) انظر: ترجمة Chauvin (ص٢٤٨ وما بعدها من كتاب الإسلام، تأليف دوزي) Dozy, L'Islamisme.

(٣) تعليق المترجم: يقول فروزانفر:
تشريع المتوكل من المسائل التي لا يصدِّقها أي منصف مطَّلِع، أين الفسق والفساد وشرب الخمر وعشق النساء والغلمان من التشريع!!. إنّ منع زيارة حضرة أبي عبدالله الحسين، ومنع الماء عن حرم كربلاء المطهّر والنهي عن تنظيفه.. كلّها من علامات فساد باطن هذا الخليفة المخذول، بل إنها دليل [illegible] وجنونه.

المتوكل كانَ يغالي بعض الشيء في كراهيته لعلي بن أبي طالب (رضي الله عنه)، إذ أنَّ أتباع السنَّة والجماعة يُعِزُّونه ويوقِّرونه إلى حدٍ بعيد باعتباره ابن عم النبي وصهره.

ومع ذلك فإنَّ أبا الفدا يعتبر المتوكِّل - لأسباب أخرى - أحد الخلفاء ذوي المكانة العالية، لأنَّه حرَّم الاعتقاد بحدوث القرآن. وكان الخليفة المتوكل يشرب الخمر وينغمس في الشهوات، وحين يعمد إلى الظلم يلجأ إلى الغدر ويتحوَّل إلى شيطان مريد. وكان على الرغم من تبعيَّته للسنَّة والجماعة لا يخاف ارتكاب كلِّ هذه المعاصي. وكان في سنيَّته يفوق أيَّ سني ويرجحه، إذ كان في تنزيه الشريعة حادَّ المزاج شديد الإصرار، يعاقب كلَّ من يفكِّر بأسلوب مغاير ويعذِّبه وينكِّل به باذلاً كلَّ جهده في هذا السبيل، حريصاً على أن يهلك أمثال هؤلاء ويبطش بهم، وقد بالغ - بطريقة أسوأ - في إحياء ما كان قد صدر من قرارات في حقِّ النصارى واليهود، وهي القرارات التي كانت يد النسيان قد طوتها في عهد سابقيه من الخلفاء[(١)].

[432] لقد كان الخليفة الخبيث يطوي قلبه على لونٍ خاص من الضغينة لعلي وآله. وكان مهرِّج بلاطه يضع لنفسه بطنا منتفخاً، ويعمَدُ إلى تقليد علي

= (تعليق م.ع): يخرج المترجم الفارسي عن الحدود المعقولة في النقد معتمدا على آراء غيره، فيورد أقوال «فروزانفر» التي تحمل قدراً كبيراً من الكراهية لهذا الحاكم الأموي. وهكذا يخلط بين موقف المتوكل من أحكام الشرع، وتشدده في طريق التسنن، وتحريمه الاعتقاد بحدوث القرآن وبين سيرته الذاتيَّة، فينعته بالمتوحِّش والظالم والخبيث، ويزعم أنه كان يشرب الخمر وينغمس في الشهوات، ويصمه بالسفاهة والجنون، وكان المفترض في الكاتب أن يفرِّق بين سيرة الخليفة وبين موقفه من أحكام الشرع، وألا يأتي بالأحكام دون أسانيد، وألا ينسب له أشياء يتعفَّف عنها المسلم بصفة عامة، وألَّا يخضع لتأثير مذهبي في ذلك الشأن. وقد اعتمد المؤلف بدوره على كتابات «دوزي» وأخذ يردد القصص التي قيلت في بيان كراهية المتوكل لعلي وآله رضوان الله عليهم، وإن ذكر ضمنا أن هناك من كان يرفع مكانة الخليفة إلى حد بعيد، فليت المؤلف والمترجم حصرا كلامهما في دائرة الأحكام الشرعية باعتبارها مُعلَّمَة معروفة.

(١) الطبري، ج٣، ص١٣٨٩ وما بعدها، وص١٤١٩.

(الذي كان قد مال إلى السمنة في أواخر عمره)، ويرقص هازئاً أمام الخليفة، ويأتي بحركات هستيرية غريبة.. محاكيا ابن عم رسول الله وصهره، راسماً له صورة ماجنة[1] بينما الخليفة يتلذّذ بمتابعة تلك الحرمات الممجوجة.

---

(١) تعليق المترجم إلى الفارسية: رحم الله الشاعر الذي قال:
قل لي.. من أحقر في دنيانا ممن يطوي قلبه على كراهية علي؟!

هر آنكس كه در دلش كين علي است	از او خوارتر درجهان گو كه كيست؟

وقد فاتحني عدد من الأصدقاء في وجوب حذف هذا القسم لأنَّ مثل هذه الأعمال القبيحة لا تجوز ترجمتها، وأشاروا عليَّ بإيجاز محتوى القسم والمرور عليه مرَّ الكرام، لكنّي مراعاة مني لأصول الترجمة وتقاليدها رأيت الإثبات فهذه طريقتي التي أحبّذها وذاك مسلكي.
ويكفي تدليلاً على عظمة مَوْلى المتّقين أنّه لم يلوِّث أصابعه على مائدة الدنيا، وأنه قد سبق أهل زمانه في ميدان الرياضة والزهد والشهامة والرجولة وإحقاق الحق.
وهناك حكاية مطوَّلة يحكيها نادرة عصره «جلال الدين المولوي» - محبوب الخاصّة والعامّة - في حقِّ هذه الروح المصفّاة والنّفس الأكمل، سلطان السخاء والكرم، وأتقى وأزهد وأعلم الخلق بعد النبي الأكرم.. حكايةٌ في حقّ من لا نظير له في إحقاق الحقّ والشهامة والصبر.. حكايةٌ تروي قصة آثم أهان حضرة الأمير، فهدته أعمالُ الأمير السماوية الطريقَ المستقيم، وقوّمت اعوجاجه، وأزالت انحرافه. يبدأ الشاعر حكايته قائلا:
- تعلَّم من علي الإخلاص في العَمَل..
واعلم أنَّ أسدَ الحقّ منزَّهٌ عن الخطأ.

(از علـى آمـوز اخـلاصِ عـمـل	شـيـر حق را دان مـنـزّه از دغـل)

وتتوالى الأبيات جامعة بين النصيحة والرواية على هذا النحو:

در غزا بر بهلواني دست يافت	زود شمشيري بر آورد وشتافت
او خدو انداخت بر روي علـى	افـتـخـار هـر نـبـي وهـر ولـى
در زمان انداخت شمشير آن على	كـرد او انـدر غـزايـش كـاهـلـي
گفت بر من تيغ تيز افراشتي	ازچه افكندى مرا بگذا شتى؟
آن چه ديدي بهتراز كون ومكان	كه به ازجان بود وبخشيديم جان؟
اى على كه جمله عقل وديده اى	شـمـه اى واگـو ازآنـچـه ديـده اى
تيغ حلمت جانهارا چاك كرد	آب علـمـت خاك مارا پاك كرد
باز گو داتم كه اين اسرار هوست	زانكه بي شمشير كشتن كاراوست
راز بگشا اى عـلـى مـرتـضـى	اى پس از سوء القضا حسن القضا
در محل قهر اين رحمت چيست	اژدهارا دست دادن كار كيست؟
گفت من تيغ از پي حق ميزنم	بـنـده حـقـم نـه مـأمـور تـنـم
رخت خود را من زره برداشتم	غـيـر حق را من عدم انگاشتم

که نیم کوهم زصبر وحلم وداد | کوه را کی در رباید تند باد
آنکه از بادی رود ازجاخسي است | زانکه با نا موافق خود بسی است
باد خشم وبا دشهوت باد آز | برد او را که نبود اهل نیاز
چون در آمد علتی اندر غزا | تیغ را دیدم نهان کردن سزا
بخل من للّه عطا للّه و بس | جمله للّه ام نیم من آن کس
پیش از این باخلق گفتن روی نیست | بحر را گنجای اندر جوی نیست
چون خدو انداختی بر روی من | نفس جنبید وتبه شد خوی من
نیم بهر حق شد ونیمی هوا | شرکت اندر کار حق نبود روا
گفت من تخم جفا میکاشتم | من ترا نوعی دگر پنداشتم
تو ترازوی احد خو بوده ای | بل زبانه هر ترازو بوده ای
من غلام موج آن دریای نور | کو لُبن پوهد در آرد در ظهور
تیغ حلم از تیغ آهن تیزتر | بل زصد لشکر ظفر انگیزتر

الترجمة العربية:

- طالما تغلّب في الغزو على الأبطال
وما أسرَعَ ما شَهَرَ سيفَه وبادرَ بالنزال
- لقد بصق على وجه علي.. قمر كل نبي وولي
- بصق على الوجه الذي يسجد القمر أمامه في المصلّى
- ووقت أن استل عليٌّ سيفه..
وأرهق خصمه في حروبه وغزواته
- قال: قد شهرْتَ عليٌّ سيفاً ماضياً
فلم تركْتني بعد أن تمكّنت مني؟!
- إنَّ ما أبصرتَه يفضل الكونَ والمكان،
أهناك ما يفضل الروح؟ ها نحن وهناها.
- يا عليّ، إنَّ كلَّ ما لي من عقلٍ وبصر..
بعضُ قولِك، وقسمٌ مما رأيتَ.
- قد مزّق سيفُ حِلْمِك أرواحنا،
وطهَّر ماءُ علمك ثرانا وتربتَنا
- كرِّر قولي، أعْلمُ أنَّ هذه أسرارُ الله،
فالقتل بلا سيف طريقته ووسيلته
- اكشِف السر وافْشِ، يا علي المرتضى،
يا من بعد سوء القضاء يأتي منك حسن القضاء!!
- كيف حلّت الرحمة مكان القهر والبطش؟
ومن الذي سوف يقضي على الثعابين؟

=

* *

- قال: إني أضربُ بالسيفِ في سبيل الحق،
فأنا عبدٌ للحق لا تابعٌ للجسد.
- تسربلت بغطاء الحق واتخذت منه درعاً،
فجعلت ما هو غير الحق عدما.
- أنا جَبلٌ نصفه صبرٌ وحلمٌ وعطاء،
متى كانت للرياح العاتية قدرة على خطف الجبال؟
- إنَّ من تزيحه الريحُ من مكانه.. يلحقه العَطَب..
وما أكثر ما تأتينا الرياح بما لا نشتهي.
- ريح الغضب وريح الشهوة وريح الطمع،
قد أزالت من لم يكن له مطمع أو حاجة.
- حين لحقت بالغزو العلاّتُ ودخلته الأسباب
رأيتُ أنَّ إخفاء سيفي قد بات من الضرورات
- بخلي لله وعطائي لله، لا أحد سواه..
كلّي لله، ولست بالشخص الذي تُسَيِّره الأسباب والعلل.
- لا ضرورةَ للإفاضة في الحديث مع الخَلْق في هذا الشأن،
فقد ضاق البحر بمجراه وما احتواه.
- حين بصقت على وجهي.
تحرّكت نفسي وفسد طبعي..
- صار النصف للحق والنصف للضلال..
والإشراك في أمر الحق لا يجوز بحالٍ من الأحوال.

* *

- قال: كنتُ أبذرُ بذورَ الجفاء..
وظننت أنَّكَ نوع آخر من العالمين.
- قد كنتَ في طبعك تعدِلُ جبلَ أُحُدٍ وزنا ورسوخاً
بل كنتَ لسانَ كلِّ الموازين.
- فأنا - منذ الآن - خادمُ موجِ ذاكَ البحرِ من بحارِ النور،
ذاك الذي يبدو كالجوهرة عند الظهور.
- إنَّ سيفَ الحِلم أحدُّ وأقطعُ من سيفٍ من حديد،
بل إنه يحقق من الظفر ما لا يحققه مائة جيش.

ارجع كذلك إلى اعترافات كبار رجال السنّة والجماعة وإقرارهم بعظمة علي وأفضليّته، ويتبدّى ذلك جلياً في:
(أ) مقدمة ابن أبي الحديد - أحد كبار العلماء عامّة والمعتزلة خاصّة - على شرح نهج البلاغة =

[433] ولقد تجرأ لغويّ مشهور[١] فجابه الخليفة قائلا إن أولاد علي يفضلون أولاده، فساقه خدم البلاط والأتراك، وظلوا يركلونه بأقدامهم إلى أن أسلم الروح. وبأمرٍ من هذا الخليفة خُرِّبَ قبر الحسين بن علي شهيد كربلاء، وحُرِثت الأرض التي كان يقع عليها، وزُرِعت، ومُنِعت زيارته. كما وجُهَت الاتهامات إلى أسمى العلماء الربانيين مقاماً وأشرفهم منزلة.. أمثال البخاري المحدِّث الكبير، ونُسِبت إليهم البدع الدينيَّة.

[434] ٢ - تعليمات الأشاعرة:[٢]

وفقاً لقول دوزي، فإنَّ انتصار اتباع السنَّة والجماعة كان يغطِّي الجانب المادي الصرف. وقد ظلّوا على احتقارهم للمعتزلة الذين يخالفونهم من الوجهة المعنَّوية، ويعارضونهم في طريقة الاستدلال والمنطق.

وبعد مرور اثنتي عشر عاماً على موت المتوكِّل (٢٦٠ هـ = ٨٧٣ - ٨٧٤م) وضع شخص قدمه في ساحة الوجود. وقد تربَّى هذا الشخص - فيما بعد - على طريقة المعتزلة، لكنه في سن الأربعين رفض أصول عقائدهم وترك فرقتهم والتحق بمعسكر خصومها بعد أن تسلح بأسلحة المنطق والاستدلال التي وضعتها بين يديه. وقضى أبو الحسن الأشعري - وهذا اسمه - بقيَّة عمره في كفاح مرير وصراع شديد ومقاومةٍ مستميتة ضدَّ آراء المعتزلة.. لكنه لم يصب غير القليل من التوفيق.

وأبو الحسن هذا من نسل أبي موسى الأشعري، ذاك الأحمق الذي يدين

= (مجموعة خطب حضرة الأمير عليه السلام).

(ب) كتاب «ينابيع المودّة» للقاضي قند روزي.

(تعليق م.ع) لا خلاف هناك على تعظيم أهل السنَّة لعلي رضي الله عنه وتوقيرهم لآل البيت، ولذا يجب التثبُّت مما ينسبه البعض إلى أيِّ مسلم يبدي استخفافا بمقامهم ومنزلتهم.

(١) تعليق المترجم إلى الفارسية: اللغويّ المشهور هذا هو «ابن سكيت»، صاحب «إصلاح المنطق».

(٢) انظر رسالة «اشبيتا» القيِّمة حول أبي الحسن الأشعري، طبع ليبزج.

Spitta - Zur Geschichte Abu'l Hasan Al-Asha'ri (Leipzig. 1876).

معاوية لرأيه السخيف الذي أبداه في قضيَّة تحكيم دومة الجندل[1]، وكان لأبي الحسن نشاط عظيم في الأمور الأدبيّة. وبعد اصطدامه بأستاذه الجبائي[2] - أحد علماء المعتزلة - وبعد اعتزاله إيّاه.. كتب مايقرب من [435] مائتي رسالة رَفْض أو ثلاثمائة لها ارتباط بموضوعات دينيَّة، وقد ذكر اشپيتا[3] اسم مائة رسالة منها.

٣ - إخوان الصفا:

[436] إنَّ ما لَدينا من دراسات ومعلومات عن هذه الجماعة، وما لدى إخوتنا مؤلّفي دائرة المعارف والحكماء.. ندين جميعنا فيه لشخصين: أوَّلهما فلوجل[4]، وثانيهما ديتريسي[5].

---

(١) (تعليق م.ع): مثل هذه الشخصيَّة البارزة المسلمة التي كان عليّ رضوان الله عليه يثق بها ويؤمن بصلاحها وتقواها، يجب ألاّ يوجَّه إليها مثل هذا السباب. وليعلم «دوزي» وأمثاله من المتطاولين على مثل هذه الشخصيات الدينيَّة أنَّ خطأ أبي موسى قد ترتَّب على صفاء نفسه وخلوصها ولم يكن نتيجة حمقه كما يزعمون، وأنَّ عمرو بن العاص قد استغل الموقف بدهائه. كان أبو موسى يبغي حقن الدماء مستهدفاً صالح المسلمين، فإن يك قد أخطأ فإن ذلك كان عن غير عمد أو قصد، والله أعلم بالسرائر.

(٢) تعليق المترجم: جاءت تفاصيل اعتزال أبي الحسن الأشعري للمعتزلة في مقدمة الجزء الثاني من كنز الحكمة للشهرزوري ترجمة ضياء الدين الدري، وذلك على النحو التالي:
«سأل أبو الحسن الأشعري أبا علي الجبائي.. زوج أمّه وأستاذه: هل صلاح عبيد الله ومصلحتهم أمر واجب أم غير واجب؟ فأجاب أبو علي: إنّه واجب. فقال أبو الحسن: فما قولك في أخوة ثلاثة، مات أحدهم في طفولته وشبَّ الآخران، فكفر أحدهما وأسلم الآخر، لو أنَّ من مات في طفولته سأل ربَّه لم أهلكتني وتركتهما أحياء، فماذا تتوقَّع أن تكون الإجابة؟
قال أبو علي: كان صلاحه في موته لأنه لو بقي حياً لصار كافراً. فقال أبو الحسن: والذي بقي حياً واختار سبيل الكفر، لماذا إذا لم يهلك في طفولته ليكون ذلك أصلح لحاله؟. قال: تركه لعلّه يصل إلى منازل العلي.
قال أبو الحسن: لماذا إذا لم يترك أخاه حياً ليصل بدوره إلى تلك المنازل كأخيه؟ وهنا سكت أبو علي ولم يستطع الإجابة عن سؤال تلميذه. فقال أبو الحسن: أعجزت؟ . قال: لاشك.

(٣) انظر: دوزي، ص ٦٢ - ٨١.

(٤) Flügel, Z.D.G. Vol. Xiii, pp. 1-43

(٥) نشر Dieterici ما يقرب من اثنتي عشرة نشرة (متون وتراجم ورسالات)، وذلك فيما بين عامي ١٨٥٨ و ١٨٨٦م = ١٢٧٥ و ١٣٠٤هـ.

وإنّا لندين أكثر لثانيهما بصفة خاصة، فقد سجّل دراساته في سلسلة من الرسالات ذات الطابع الأكاديمي وعلى نحوٍ مختصرٍ واضح.

في أواسط القرن العاشر (٩٤٥م = ٣٣٤هـ) بلغ آل بويه - في بغداد - ذروة قوّتهم تقريبا. والأسرةُ البويهيّة أسرةٌ شيعيّة إيرانيّة احتلّت مكان الأتراك فترةً من الزمن. وكانت هذه الجماعة التي تغلّفها الأسرار - إلى حدٍ ما - تواصل مسيرة المعتزلة، وتستهدف التأليف بين العلم والدين، وتطبيق شريعة الإسلام على الفلسفة اليونانيّة، وتركيب العلوم الكليّة في صورة دائرة معارف.

وقد أنتجت هذه الجماعة خمسين رسالة، نُشِرت - وفْق قول فلوجل - في حدود عام ٩٧٠م = ٣٦٠هـ، وعكست كلَّ العقائد والآراء التي كتب لها الرواج آنذاك في محافل جلّة العلماء الموالين للخلفاء العباسيين[١].

---

(١) طبعت في أربعة مجلدّات في بمباي وذلك بتاريخ ٥ - ١٣٠٦هـ = ٧ - ١٨٨٨م. وطبعت ترجمتها الفارسيّة طبعة حجريّة في بمباي عام ١٣٠١هـ = ١٨٨٤م. وتشتمل الترجمة الفارسيّة خمسين رسالة، وتقع في ١٦٧ صفحة.

فيما يتعلّق بمحتويات هذه الرسائل، انظر: ص ١٣١ - ١٣٧ من الرسالة التالية:

Dieterici, Die philo sophie der Araber in X Jahrhund ertnach. Christ, erster Theil. Einleitung u. Makroko smos (Leipzig, 1876).

(تعليق م.ع): يُنسب البويهيون إلى بويه« من أهل الديلم. وهو ينتسب إلى الملوك الساسانيين وينحدر من سلالة بهرام گور. وتقع الديلم القديمة في مرتفعات گيلان الحاليّة جنوبي بحر الخزر وفي مقابل سلسلة البرز. وقد انهارت الدولة بعد وفاة عضد الدولة فانتزع محمود الغزنوي جزأها الغربي، وبقي الشرقي إلى أن انتزعه السلاجقة قبيل منتصف القرن الخامس الهجري. ومن أشهر وزرائها الصاحب إسماعيل بن عباد - وزير فخر الدولة - الذي حاز منزلة كبيرة في عالم الأدب العربي والفارسي.

لمعلومات أكثر تفصيلاً، انظر: ٣٥٠٠ عام من عمر ايران لأحمد كمال، ج١ ص ٣٠٢ - ٣٠٧، طبع مؤسسة الصباح بالكويت ١٣٩٩هـ = ١٩٧٩م.

وللقراءة حول إخوان الصفا والوقوف على الكثير من أخبارهم وأفكارهم ومؤلّفاتهم، يُرجع إلى:

(أ) رابحة نعمان عبد اللطيف، مقال «الإنسان عند إخوان الصفا» ضمن كتاب أبي ريده التذكاري، نشر جامعة الكويت ١٩٩٣م = ١٤١٣هـ.

(ب) إخوان الصفا وخلّان الوفا، رسالة مقدّمة من الدكتور أبي الوفا التفتازاني إلى جامعة بيروت ١٩٥٧م = ١٣٧٧هـ.

(ج) محمد فريد حجاب: الفلسفة السياسية عند إخوان الصفا، الهيئة العامّة للكتاب، عام ١٩٨٣م = ١٤٠٣هـ.

[437] ومن بين العلماء الذين ألّفوا الرسائل المذكورة، ذكر الشهرزوري أسماء خمسة أشخاص، هم: أبو سليمان محمد بن نصر البستي المعروف بالمقدّسي (بتشديد الدال)، أو المَقْدَسى (بفتح الميم والدال)، وأبو الحسن علي بن هارون الزنجاني، وأبو أحمد النهرجوري (أو المهرجاني)، والعوفي، وزيد بن رفاعة.

وعلى أي حال، فإنَّ الثلاثة الأولين من بين هؤلاء كانوا - فيما يبدو - إيرانيين. يُفهم ذلك من نسبتهم (وجود ياء النسبة في آخر أسمائهم). كما أنَّ ابن سينا الطبيب والحكيم كان بدوره إيرانيا. وقد توقّف تقدّم الفلسفة وتوسُّعها في الشرق بعد موته على حدِّ قول ديتريسي[١].

٤ - حجَّة الإسلام الغزالي، نصير السنَّة وحاميها.

شغل هذا العالم الرّباني الشهير منصب الأستاذية في المدرسة النظاميَّة ببغداد[٢] في الفترة مابين عامي ١٠٩١ و ١٠٩٥م = ٤٨٤ و ٤٨٨هـ، وودَّع الحياة في عام ١١١١م = ٥٠٥هـ، وقد تبحَّر في كل الفنون والشؤون التي وَّجه إليها فكره وخاطره. وتعلَّق في النهاية بذيل العرفان وانخرط في سلك المتصوِّفة، وسار سيرة من يميلون إلى الاعتدال والوسطيَّة من بين أفراد هذه الطائفة. ويرى اشتاينر[٣] أنه كان يُحِسُّ في قرارة ضميره أن الانتساب للإسلام يستوجب منه الدفاع عنه علمياً، كما يستوجب إقرار مباني الدين - التي تعرَّضت للتهديد - بقوَّة الأدلَّة والبراهين، وتشييدها مرَّة أخرى على أساسي أكثر استقرارا وأدعى للطمأنينة.

---

(١) المرجع السابق، ص ١٥٨.
(تعليق م.ع): يلاحظ في الفقرة السابقة أن المؤلِّف قد اعتمد على وجود ياء النسبة في بعض الأسماء فحكم بأنَّ أصحابها إيرانيوّن، والواقع أن وجود ياء النسبة ليس حجَّة وليس وقفاً على الأسماء الإيرانية.

(٢) (تعليق م.ع): لمعرفة الكثير عن المدارس النظاميَّة، انظر:
«النار تتكم» لأحمد كمال، المقال الملحق بالكتاب، طبع مؤسسة الصباح بالكويت ١٩٧٩م = ١٣٩٩هـ.

(٣) انظر: كتاب المعتزلة، تأليف اشتاينر، ص ١٢.

وقد ذكر «ثلوك»[1] بعض مناقب الغزالي السامية: ونقل هومز ما قاله ثلوك [438] في الصفحتين السابعة والثامنة من ترجمة كيمياء السعادة[2]، الذي تُرجِم من التركيَّة إلى الإنجليزية: فقال:

«إذا كان هناك من يستحق أن يطلق عليه صفة الروحانيَّة الحّقة فهو الغزالي. لقد اكتسب الغزالي شهرة وقيمة في مجال الفضائل العلميَّة والكمالات النفسيَّة والصدق والصفاء وقُوة الابتكار، وحقَّق براعةً في شرح مبادىء قواعد الإسلام وتفسير أصولها على نحوٍ قلَّ أن حقَّقه سواه، وبلغ فيه منزلته. ويمكن اعتبار الغزالي واريجن[3] بحقٍ من طرازٍ واحد. لقد منحت روحه العظيمة للإسلام ماكسبه خلال مسيرته وطيِّه المراحل الطية والمدارج اللائقة والمعارج الأخلاقيَّة والملكات الفاضلة. وجَمَّلَ أحكام القرآن بالتقوى والفضيلة والمعرفة على نحوٍ يجعلني اعتقد أن تلك الأحكام - بالصورة التي عرضها الغزالي - جديرة بأن تكون موضع قبول المسيحيين ورضاهم[4].

---

(١) Steiner, Mu'taziliten.

(٢) H.A.Homes, Alchemy Happiness Albany, (I.Y. 1873)

(٣) تعليق المترجم إلى الفارسيَّة:
أُريجن Origen أحد علماء الإسكندرية وأحد المدافعين عن الكنيسة اليونانيَّة، ويقال إنَّه وُلِد فيما بين عامي ١٨٢ و ٢٥١م.

(٤) (تعليق م. ع)) انظر في ترجمة الغزالي (أبي حامد):
(أ) «القسطاس المستقيم»، تحقيق الشيخ محمد مصطفى أبو العلا.
(ب) الجزء الأول من «القصور العوالي من رسائل الإمام الغزالي»، نشر مكتبة الجندي، القاهرة (بدون تاريخ).
(جـ) تاريخ الأدب في إيران لبراون، ج٢ (تعريب الشواربي)، ص ٣٦٨ ومابعدها، القاهرة ١٣٧٣هـ = ١٩٥٤م.
هذا، وُيعتَبَر الغزالي من كبار المفكرِّين والفقهاء الذين خدموا التصوُّف إلى حدٍ كبيرٍ، وخدموا الدين الإسلامي على نحو جعله يستحقُّ لقب (حجَّة الإسلام).
وُلِدَ في طوس عام ٤٥٠هـ - ١٠٥٨م أو بعد ذلك بعام (في قولٍ آخر). عمل بالتدريس في نظاميَّة بغداد في عهد نظام الملك الوزير السلجوقي الكبير، وتنقَّل بين الحجاز والشام وبغداد ونيسابور وطوس حيث توفي في عام ٥٠٥هـ - ١١١١م. وتبلغ مؤلَّفات هذا المفكرّ الفذ السبعين تقريباً، من بينها: إحياء علوم الدين، وضعه بالعربية أول الأمر، ثم نُقِل إلى الفارسيَّة مختصراً بعنوان (كيمياي سعادت)، ورسالة في الردَّ على الباطنيَّة أو الإسماعيليَّة، والمنقذ من الضلال، وتهافت الفلاسفة.
وقد طُبِعت كتبه أمثال «إحياء علوم الدين» في القاهرة عام ١٣٠٦هـ = ١٨٨٨م، وكما طبع منها (المنقذ من الضلال» في القاهرة عام ١٣٧٢هـ = ١٩٥٢م.
وتحظى مؤلَّفاته باهتمامٍ بالغٍ من جانب الدارسين.

لقد أخذ من حكمة أرسطو وتصوُّف المتصوفة أسمى ما فيهما وأكمله، وطبَّقه على شريعة الإسلام على أساس من الحزم والاحتياط[1]. وكان يتلمَّس في كل طريقةٍ الموضوعات التي من شأنها إجلال مقام الإسلام، ويكدُّ في البحث عن الوسائل التي تؤدي إلى توضيح المسائل وتجليتها. ولما كان في الحقيقة عفيفاً ذا ضميرٍ حيٍ يقظ، فقد انعكست في كل آثاره هذه الصفات الجليلة وذاك الجلال القدسي، واحتلَّ المقام الأول بين علماء المسلمين. ومع ذلك فإن ديتريسي[2] - حين يبدي وجهة نظره بشأنه - يهاجمه بقسوة، ويقول: «ولما كان مُنكِراً لوجود الله، فإن هذا الملحد اليائس كان - كمن يريد الانتحار - يضع قدمه في عالم وحدة الوجود ليتمكَّن من محو الأفكار العلميَّة كليَّة».

[439] وقد وَجَدَت تعاليمُ إخوان الصفا طريقها في الغرب على يد رجلٍ عربي من أهل مدريد اسمه مسلم بن محمد أبو القاسم المجريطي الأندلسي. وقد كانت وفاة هذا الرجل في حدود عام ١٠٠٤ أو ١٠٠٥م = ٣٩٥ أو ٣٩٦هـ.

وفي ظل تعاليم إخوان الصفا - في بادىء الأمر - ثم في ظلِّ ابن رشد الحكيم المغربي[3] صارت البلاد الإسبانيَّة إحدى المراكز الفلسفيَّة. وفي القرون الوسطى أخذت أوروبا نورَ المعرفة عن أسبانيا فيما يختص بالمسائل الفلسفيَّة. وبناءً على قول ديتريسي[4] فإنَّ صراعاً قد دبَّ في الوجود الذهني أو خارجه بين المذاهب نوعاً وجنساً، ممَّا عرَّض دنيا العلم - عدَّة قرون - للقلق والاضطراب.

---

(١) يؤكد فروزانفر أنَّه يطبِّق شيئاً من حكمة أرسطو على الإسلام، بل إنَّه - كما لايخفى - قد تصدَّى للردِّ على الفلسفة ومعارضتها وإنكار الفلاسفة.

(٢) الكتاب السابق، ص ١٥٧.

(تعليق م.ع): ينسبه ديتريسي إلى الإلحاد على نحو لايقبله مسلمٌ مُطَّلِعٌ على مؤلَّفاته واتجاهاته، وهذا شأن الكارهين لمخالفيهم في الدين أو العقيدة والرأي.

(٣) (تعليق م.ع): لمعرفة الكثير عنه، انظر:

(أ) عاطف العراقي: النزعة العقليَّة في فلسفة ابن رشد، القاهرة ١٣٨٨هـ = ١٩٦٨م.

(ب) المنهج النقدي في فلسفة ابن رشد، دار المعارف، ط ٢، القاهرة ١٤٠٤هـ = ١٩٨٤م.

(٤) الكتاب السابق، ص ١٦١.

وخلال القرنين التاسع والعاشر الميلاديين تسبَّب الجدال بين المذاهب الفلسفيَّة المذكورة في إثارة النشاطات الذهنيَّة في المشرق بأسره».

ولا لزوم هنا للإسهاب في الحديث حول السُنَّة والجماعة، فعلى الرغم من كثرة عددهم في إيران ابّان حكم الأُسَر التركية ونصف التركيّة - قبل قيام الدولة الصفويَّة في أوائل القرن السادس عشر الميلادي - وعلى الرغم من أنَّ عظماء إيران - أمثال فريد الدين العطار وسعدي وجلال الدين الرومي والعديد ممن يناظرونهم - يندرجون في عدادهم.. فإنَّ هؤلاء السنَّة والجماعة لم يكونوا - في حقيقة الأمر - يجارون الإيرانيين مطلقاً في ميولهم وأمانيهم.

واليوم قد انقرضت السنَّة والجماعة تقريباً إلّا في «لار» وعددٍ آخر من المناطق. غير إنَّه يجدر بنا القول بأنَّ مؤسسي المذاهب الأربعة - الحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي - قد شبُّوا جميعاً في عهود سيطرة المعتزلة وسيادتهم. ويتقدّم أبو حنيفة الباقين زمنيا، فقد ولد عام ٧٠٠م = ٨١هـ وتوفي عام ٧٦٧م = ١٥٠هـ. وهو إيراني الأصل[1].

[440] وكانت ولادة مالك في المدينة عام ٧١٣ أو ٧١٤م = ٩٥ ـ ٩٦هـ، وكانت وفاته عام ٧٩٥م = ١٧٩هـ. وكان المنصور يسيء به الظن، ولمَّا كان يعتقد أنّه لايحبُّ الأسرة العباسيَّة فقد قام بجلده دون رحمة.

وفي ذلك الشأن يقول ابن خُلكان[2]:

ويوماً بعد يوم، زاد قدره، وعظمت قيمته في أنظار العامَّة، وباتت تلك العقوبة موضع فخاره.

(١) ابن خلّكان، ترجمة دي سلان، جـ٣، ص ٥٥٥.
(٢) ابن خلّكان، ترجمة دي سلان، جـ٢، ص ٥٤٧. ويحتمل أن تكون تلك الحادثة قد وقعت في عام ١٤٧ أو ١٤٨ هـ = ٧٦٤ أو ٧٦٥ م.

والشافعي من قريش. وُلد في نفس العام الذي تُوفي فيه أبو حنيفة (يقول البعض إن يوم مولده هو نفسه يوم وفاة أبي حنيفة)[١] وقد ودَّع الحياة في مدينة القاهرة عام ٨٢٠م = ٢٠٥هـ.

وكان أحمد بن حنبل من أهالي مرو، لكنه - على مايبدو - من أصل عربي. ولد في عام ٧٨٠م = ١٦٤هـ وتُوفي في بغداد عام ١٨٥٥م = ٢٤١هـ، وهو تلميذ الشافعي الأثير لديه، والذي قال بشأنه عندما اعتزم السفر إلى مصر: ذهبت عن بغداد ولم أترك بها بعدي رَجُلًا أتقي وأفقه وأعلَم من ابن حنبل[٢].

كما ذكرنا من قبل، فإنَّه لا أدلَّ على رسوخ عقيدته وكمال جرأته من تحمُّله عبء التصدِّي لموضوع إحداثيَّة القرآن.

[441] هؤلاء الأربعة هم أئمة السنَّة والجماعة، وقد استحدث كل واحدٍ منهم طريقة تُخالِف طريقة الباقين في بضع نقاط جزئية لا أكثر[٣]، أمّا العلاقات بينهم فكانت حسنة.

طُرق السنَّة والجماعة الأربعة:

تروج الطريقة الحنفيَّة في تركيا، والمالكيَّة في مُرَّاكش، والشافعيَّة في مصر وبلاد العرب، والحنبليَّة في بعض مناطق أفريقيا. وينظر الشيعة إلى الفرق الأربعة برُمّتها باحتقار[٤].

---

(١) ابن خلِّكان: ترجمة دي سلان، ج٢ ، ص ٥٧١.
تعليق المترجم إلى الفارسيَّة: يقول الخاقاني: مات أبو حنيفة أوّل الليل وولد الشافعي آخره.
انظر: ديوان حسّان العجم أفضل الدين إبراهيم بن علي خاقاني الشيرواني - تصحيح وتحشية وتعليق علي عبد الرسولي أستاذ الأدب الفارسي ١٣١٦هـ. ش، مطبعة السعادة، تهران، ص ٦١٢.

(٢) المصدر السابق، ج١، ص ٤٤.

(٣) تعليق المترجم الفارسي: كتب فروزانفر: يبدو أنَّ المؤلفَ لم يكن قد اطَّلع على الخلاف العظيم بين الحنفية والمالكية والحنابلة حول قبول القياس وعدم قبوله.

(٤) تعليق المترجم الفارسي: كتب العلّامة النحرير السيد محمد سنكلجي - الأستاذ بكليّة الحقوق رسالة في غاية الإتقان، بالغة الحجة والبرهان، عنوانها: «الحجة البالغة». وتدور الرسالة حول اختلاف العامَّة والخاصَّة، وموضوع الخلاف، ووجوب الأخوَّة والاتحاد والتلاحم بين الفريقين لإعلاء كلمة التوحيد وصيانة المجتمع الإسلامي، ووجوب الإغضاء عن التشاجر، ومازالت هذه الرسالة - للأسف - غير مُعَدَّة للطبع.
(تعليق م.ع): خطوة إيجابية في سبيل التقارب.. وافق الأزهر الشريف في مصر على تدريس المذهب الجعفري الشيعي في كليَّة الشريعة إلى جانب المذاهب السنِّية.

ويضع ناصر خسرو - الشاعر والداعية الاسماعيلي الذي كان يعيش في القرن الحادي عشر الميلادي - المذاهبَ المذكورة موضعَ الاتهام. ويقول إنها حكمت بصواب أكثر المفاسد والشرور التي تبعث على النفور، وآمنت بها[1]. وباستثناء أصحاب ابن حنبل - الذين يقال إنهم كانوا يقيسون أحوال البشر وأوصافهم ومسلكهم مع الله بطريقة سخيفة - فإن هذا الاتّهام غير قابل للتعميم بصورة جِديَّة.

وفي أحد الفصول التالية سوف يرد بحثٌ تفصيلي حول أهل التشيُّع. لكننا يمكن أن نذكر هنا أن بداية الإنشقاق والتشعُّب الكبير - الذي أدَّى إلى انقسام الشيعة إلى الفرقة الإماميَّة السبعيَّة (الفرقة السبعيَّة) أو الإسماعيليَّة، والفرقة الإماميَّة الاثني عشريَّة الإيرانية الحالية (الفرقة الإثنى عشريَّة) - قد كان في هذه الفترة.

[442] وبالنسبة لأصول إمامة كلتا الفرقتين يسود الاتفاق والاعتقاد بأنَّ الرياسة الدينيَّة الساميَّة تصل إلى أحد أخلاف علي بن أبي طالب، وأن الإمام يُختار من جانب سلفه، ويُمنح سجايا فوق الطبيعة (لا يتمتَّع بها البشر - خارقة للعادة)، بل ويمنح صفات سماويَّة.

ويتَّفق قول الفرقتين حول الأئمة الستَّة الأوَل، ويبدأ الخلاف بينهما عند الإمام جعفر الصادق الذي رَحَلَ عام ٧٦٥م = ١٤٨هـ. لقد عيَّن الإمام جعفر الصادق - أول الأمر - ابْنَه الأكبر «إسماعيل» خليفة له، لكنه عاد فأخذ منه الإمامة وأسندها إلى أخيه الأصغر.. «موسى الكاظم» (حينما علم - بناءً على قول العامة - أنَّ إسماعيل قد شرب عصارة العنب المحرَّمة). وما لبث إسماعيل أن مات، فتُرِك جسده - قبل إيداعه الثرى - تحت بصر العامة وعلى مرأى منهم.. حتى لا يكون هناك شكٌّ في وفاته.

---

(١) قارن بين ماجاء في ديوان ناصر خسرو (طبعة تبريز الحجريَّة، ١٢٨٠هـ = ١٨٦٣م، ص ١١٥، ٢٠٩)، وماجاء في كتاب الإسلام لدوزي (Dozy, Islamisme, p. 441-443).
وانظر: ديوان قصائد ومقطَّعات حكيم ناصر خسرو (طهران، ١٣٠٤ - ١٣٠٧ هـ. ش، ص ٤٤١ - ٤٤٣).

وعلى الرغم من أنَّ أكثر الشيعة قد بايعوا موسى - فإنَّ عدداً منهم بقي على وفائه لإسماعيل. وقد أنكر البعض موته أثر قول عدد من الأشخاص إنَّه شوهد في البصرة في وقتٍ لاحق، وبعد التاريخ الذي حدَّده من ادَّعوا وفاته[1]. أو تصريح البعض بأنَّ الإمامة قد انتقلت من إسماعيل إلى ولده محمد (لأن إسماعيل قد أسلم الروح قبل وفاة أبيه، وبناءً عليه - من وجهة نظر هذه المجموعة - فإنَّه لم يأخذ مهام الإمام على عاتقه).

وفي الحالتين، فإنَّ هذه الطائفة قد حدَّدت عدد الأئمة بأربعة، ورفضت ادّعاءات موسى الكاظم وخلفائه الخمسة. ومن الأفضل أن نحيل بقيَّة البحث فيما يختصُّ بالفرقتين إلى أحد الفصول التالية.

وعلينا الآن أن ننهي حديثنا في هذا الشأن بعدَّة كلمات يجب أن تقال في حقِّ الصوفيَّة الأوائل.

لقد طوى مبحث وحدة الوجود في طريق الصوفيَّة مراحل الكمال كما [443] سيتَّضح في موضع آخر. ولا توجد أيَّة صلة بين اسم طائفة الصوفيَّة وكلمة سوفوس اليونانيَّة. وقد باتت هذه المسألة موضع تصديق العامَّة (الكلمتان فيلسوف وسفسطة كلتاهما تكتبان بالسين لا بالصاد). وما ادَّعاه الصوفيَّة أنفسهم من أنَّ هذا اللفظ مشتق من الجِذْر العربي «صفا» يُعدُّ ادِّعاءً غير صحيح. كما أنَّ ما قيل من أنَّ الصوفي مرتبطٌ بأهل الصُفَّة أو السائلين الذين يجلسون خارج المساجد يطلبون الصدقة من المؤمنين هو الآخر قولٌ مجافٍ للصواب. فـ (صوفي) مأخوذة ولا ريب من الكلمة العربيَّة - (صوف)؛ بدليل أنَّ الصوفيَّة يطلق عليهم في الاصطلاح الفارسي بصفة عامة (لابسو الصوف). وكان اللباس الصوفي في البداية دليل بساطة المسلمين الأوائل ورقَّة حالهم.

---

(١) الشهرستاني، جاب كورتون Cureton، ص ١٤٦.

يقول المسعودي[1] «كان عمر يرتدي جُبّة من الصوف ذات رقعات من الجلد وأمثاله». ويقول في حديثه عن سلمان الفارسي[2]: «كان سلمان يرتدي لباساً صوفياً». وهذا نفس ما قيل في شأن أبي عبيدة بن الجرّاح.

ولمّا شاع أمر التجمُّل والتزيُّن أطلق البسطاء من أتباع خلفاء الرسول ألسنتهم بالاعتراض شيئاً فشيئاً على عبادة الدنيا وتكالب المعاصرين عليها، وكان يُطلق على هؤلاء المعترضين: الصوفيّة.

والصوفيّة على هذه الصورة - بملابسهم البسيطة، واعتراضهم على التزيُّن والإفراط، واحترافهم الزهد والاعتكاف والتدبُّر بغية سموّ النفس [444] ورفعتها - يشبهون طائفة الكويكريين[3] إلى حدٍ يلفت الانتباه.

وهناك طائفتان تميلان دائماً إلى وحدة الوجود:

الأولى: تلك التي يبتعد أفرادها -- إلى حدّ الإفراط - عن النشاطات الخارجيّة لنيل الدرجات الدينيّة العالية، ويجاهدون في سبيل تهذيب أنفسهم وأفكارهم الداخليّة.

---

(١) مروج الذهب، طبع باربيه دومينار Barbier de Meyn، حـ ٤، ص ١٩٣.

(٢) الكتاب نفسه، ص ١٩٥،

(تعليق م.ع): لمروج الذهب نسخة مطبوعة في باريس عام ١٨٦١ - ١٨٧٧م = ١٢٧٨ - ١٢٩٤هـ.

(٣) تعليق المترجم: في القرن السابع عشر الميلادي، شكّلت طائفة مسيحيّة جماعةً باسم «جمعية الأصدقاء»، يختلف أعضاؤها كثيراً عن سائر أعضاء الفرق في بساطة العبادات ويُسرها، وترْك الحريّة للأفراد لعبادة الله دون وساطة القسّيس والكنيسة، والمساواة بين النساء فيما يتعلّق بحقوقهن في التشكيلات الكنسيّة ومسائل أخرى كثيرة. ويقال إنَّ أعضاء الجمعية قد أُطلِقَ عليهم الكويكريون (أي المرتعدون) لأن مشاعرهم كانت إذا ما تحرّكت انتابتهم الرعْدة. ومؤسِّس المذهب هو «جورج فاكس George Fax» ابن أحد النّساجين الانجليز (١٦٢٤ - ١٦٩١ / ١٠٣٤ - ١١٠٣هـ. وبسَفَره إلى أمريكا كُتب النجاحُ لتلك الطريقة هناك أيضاً. وفي انجلترا وأمريكا، تعرّض أعضاء الجمعية سنوات طويلة لتعذيب المجتمع المسيحي وتكفيره لهم. وممن اشتهروا من أعضاء تلك الجمعية الكاتب المعروف ويليم بن William Penn (١٦٤٤ = ١٧١٨م) ١٥٤ - ١١٣١هـ مؤسس إحدى المستعمرات الإنجليزية في أمريكا، والتي كانت إحدى مراكز الكويكريين، وهي الآن ولاية تسمّى (هذّبة بنسيلفينيا).. وهي من كلمتين بن وسيلفا بمعنى الغابة. وأول تكليف أرسل إلى مجلس المبعوثين خاص بالغاء تجارة الرقيق كان من طرف الكويكريين (١٧٨٣م) = ١١٩٨هـ. كما كان للجمعية دور بارز في الصراعات التي حدثت فيما بعد لتحرير الرقيق.

والثانية: تلك التي لا يملك أفرادها القدرة - من الوجهة الدينيَّة - على تحمُّل العبادة الظاهريَّة واللسانيَّة.

غير أنَّه يمكن القول بأن هذا الميل قد تجلَّى كثيراً - فيما بعد - إثر نفوذ العقائد الإفلاطونيَّة الجديدة، وشوهد في القرن الرابع عشر بين الصوفيَّة الأوائل، وقليل من المتأخرين أمثال اكهارت Eckhart وتاولر Taulr والصوفيَّة الألمان.

وفيما يتعلَّق بمتقدِّمي الصوفيَّة[1].. يقول القشيري (١٠٧٣م = ٤٦٦هـ).

[445] «القول في إنَّه متى سُمِّيت الصوفيَّة صوفيَّة.. قال الإمام القشيرى رحمه الله:

اعلموا - رحمكم الله - أنَّ المسلمين بعد رسول الله ﷺ لم يُسَمَّ أفاضلهم في عصرهم بتسمية عَلَم سوى صحبة الرسول ﷺ، إذ لا فضيلة فوقها، فقيل لهم الصحابة. ولمّا أدركهم العصر الثاني سُمِي من صحب الصحابة بالتابعين، وليس وراء ذلك تسمية أشرف، ثم قيل لمن بعدهم أتباع التابعين. ثم اختلف الناس وتباينت المراتب، فقيل لخواص الناس ممن لهم شدة عناية بأمر الدين الزهّاد والعبّاد. ثم ظهرت البدعة وحصل التداعي بين الفِرَق، فكلٌّ فريق ادّعوا أن فيهم زهاداً؛ فانفرد خواصُّ أهل السنَّة، المراعون أنفسهم مع الله، الحافظون قلوبهم عن طوارق الغفلة باسم التصُّوف، واشتهر هذا الاسم لهؤلاء الأكابر قبل المئتين من الهجرة» [قبل نهاية المائة الثانية للهجرة] (١٨١٥ - ١٨١٦م) = (١٢٣١ - ١٢٣٢هـ).

وبعد قليل، نجد الجامي (في ص ٣٤ من كتابه نفحات الأنس - طبع كلكتة) يقول صراحةً إنَّ لفظ صوفي كان يُطلق - أوَّل ما أُطلِق - على أبي هاشم. وقد وُلِدِ أبو هاشم[2] في الكوفة، ولكنَّه أمضى معظم سِنِيِّ عمره في سوريا، ومات في عام ١٦١ - ١٦٢هـ = ٧٧٧ - ٧٧٨م.

---

(١) انظر نفحات الأنس للجامي، طبع كلكته Nassau Lees، ص ٣١.

(٢) (تعليق م.ع) انظر في ترجمته: عوارف المعارف ص ٤٨؛ نفحات الأنس ص ٣٤؛ تاريخ أدبي ايران، جـ ١ ص ٤٤.

[446] ويقول في صفحة ٣٦ إنَّ ذا النون المصري[١] أوَّلُ من شرح أصول عقائد الصوفيَّة.

وذو النون هو تلميذ مالك (مؤسِّس المذهب المالكي السالف الذكر)، وقد تُوفي عام ٢٤٦هـ = ٨٦٠م.

وقد توسَّع جنيد البغدادي[٢] (ت ٢٩٨هـ = ٩١٠م) في أصول هذه العقائد، وقدَّمها مكتوبةً بنظام وترتيب صحيحين، وألقاها شبلى[٣] (ت ٣٣٤هـ = ٩٤٥م) علناً على منابر الوعظ والخطابة فجلَّاها للسامعين.

وقبل أن ينتهي القرن الثاني الهجري (٢٠٠ - ٢٠١هـ = ٨١٥ - ٨١٦م) كان يعيش عددٌ من علماء الصوفيَّة الكبار. وأعتقد أنَّ أصحاب الأسماء التالية هم فقط الذين حازوا شهرة وكانت لهم أهميَّتهم بعد أبي هاشم:

إبراهيم بن أدهم (ت ١٦١هـ = ٧٧٧م)، داود الطائي (ت ١٦٢هـ = ٧٧٨م)، فضيل بن عياض (ت ١٨٨هـ = ٨٠٣م)، ومعروف الكرخي (ت ٢٠٠ هـ = ٨١٥م)[٤].

وهناك من يدرج الحسن البصري (ت ١١٠هـ = ٧٢٨م) في زمرتهم، وهو الذي ورد ذكره أثناء بحثنا حول المعتزلة، لكن مذهبه - طبقاً لقول دوزى[٥] كان يصدر أكثر ما يصدر عن الخوف، ولذا كان يتباين تباينا تاما مع مذهب العشق الذي هو طريقة العرفاء.

---

(١) (تعليق م.ع): انظر في ترجمته: طبقات الصوفيَّة - الطبقة الأولى؛ حلية الأولياء حـ ٩ ص ٣٣١ - ٣٩٥، حـ ١٠ ص ١٣؛ طبقات الشعراني جـ١ ص ٨١ - ٨٤؛ صفة الصفوة حـ ٤ ص ٢٨٧ - ٢٩٣؛ الربيع (بهارستان) للجامي، ترجمة وتعليق أحمد كمال، نشر جامعة الكويت، ١٤٠٦هـ = ١٩٨٦م، ص ٢٣٥، ٢٣٦.

(٢) (تعليق م.ع) انظر في ترجمته: الرسالة القشيرية ص ٢٤؛ مرآة الجنان جـ٢ ص ١٣١.- ٢٣٦؛ دائرة معارف البستاني جـ ٦ ص ٥٦٧؛ الأنساب ص ٤٦٤.

(٣) (تعليق م.ع): انظر في ترجمته: نتائج الأفكار القدسيَّة حـ ١ ص ١٨٧ - ١٨٩؛ الديباج المذهَّب ص ١٦٦؛ هديَّة الأحباب ص ١٤٠، نشوار المحاضرة ص ١٧٢.

(٤) (تعليق م.ع) يمكن معرفة أخبار هؤلاء الصوفيَّة بالرجوع إلى: كتاب بهارستان (الربيع)، صفحات متفرِّقة.

(٥) كتاب الإسلام لدوزى، الترجمة الفرنسيَّة لشوفن Chauvin، ص ٣١٩ - ٣٢٠.

أما رابعة العدويّة[1] (ت ١٣٥ - ١٣٦هـ = ٧٥٢ - ٧٥٣م) فإنها قدِّيسة طوت طريق الحقيقة بخطواتٍ أفضل.

ويعيد الكثير من أقوالها إلى الأذهان ذكرى سانت تريز[2]. وفي نفحات الأنس[3]، يقول الجامي في حقِّها[4]:

[447]

ولو كان النساءُ كمن ذكرنا لَفُضِّلت النساء على الرجال

فلا التأنيثُ لاسم الشمس عيبٌ ولا التذكيرُ فخرٌ للهلال

وقد نقل دوزى[5] القصّة التالية على أنّها نموذج لمسلكها:

ذات يوم، وكانت رابعة تعبة مريضة، توجَّه الحسن البصري وشقيق البلخي لعيادتها:

قال الحسن: «من لا يصبر على عذاب مولاه ليس صادق الإيمان».

وأراد شقيق أن يصحِّح كلامَ الحسن فقال: من لا يتلذذ من ضرب سيِّده ليس صادق الإيمان». وهنا قالت رابعة: «من لا ينسى ألمه حين يفكِّر في مولاه لا يكون صادق الإيمان».

---

(١) ابن خلّكان - ترجمة دي سلان، جـ ١ ص ٥١٥ - ٥١٧.
(تعليق م.ع): رابعة هي ابنة اسماعيل العدوي القيسي، وتكنّى بأمِّ الخير. ذكرها الشيخ فريد الدين العّطار النيشابوري في كتابه القيِّم (تذكرة الأولياء) ضمن حديثه عن الرجال، وبرّز ذلك بقوله: إنَّ الله لا ينظر إلى صوركم (اقتباساً عن قسم من حديث للرسول عليه السلام).. فرابعة إذاً تنسب إلى الصوفية بل إنّها من كبارهم. والتعبير بقديسة (كما ذكر المؤلّف) تعبير مسيحي أجنبي لا يتَّسق مع الألقاب التي اصطلح عليها المسلمون في هذا الشأن.
انظر في ترجمتها: تذكرة الأولياء، ص ٧٢ - ٨٨، والصفحات ٣٣، ٣٧، ٧٠، ٨٣١.

(٢) St. Theresa.

(٣) طبعة ناسوليز، ص ٧١٦.

(٤) تعليق المترجم الفارسي. يذكر بديع الزمان فروزانفر أنَّ هذه الأشعار لأبي الطيِّب المتنبيّ.

(٥) طبعة ناسوليز، ص ٣١٩.

ويُنقل عن كتاب تذكرة الأولياء للشيخ العارف الإيراني الكبير فريد الدين العطّار[1] الذي كان يعيش في القرن الثالث عشر الميلادي - أن رابعة سُئلت: أتعادين الشيطان؟

فأجابت: لا. قيل: لماذا؟ قالت: بسبب محبّة الرحمن لا أخشى عداوة الشيطان.

ثم قالت: رأيت نبيَّ الله ليلةً في منامي، فسألني: أي رابعة، أتحبينني؟

فأجبت: يا رسول الله، ومن يملك ألّا يحبّك؟، ولكن محبّة الحق قد تملّكتني فلم يعد هناك مكان لحب غيره أو كراهيته».

ولو أردنا إن نعدّد هذه الأقوال ما توقّفت عند حد لكنها تعكس صورة التصّوف وتوضّح كيفيّته في الإسلام في بدايته.

ثم اتّخذ التصّوف بعد ذلك - في إيران بصفة خاصّة - إتجاهاً حاداً في طريق وحدة الوجود. وفي تصّوري أنّه أحرز هذا الاتجاه الجديد في تاريخ متأخرٍ كثيراً. وأعتقد أن المبنى الفلسفي الذي أوجده التصوُّف تدريجياً بحيث يمكن أن يطلق عليه (فلسفة).. هو في معظمه فلسفة الأفلاطونيين الجديدة[2].

---

(١) تعليق م.ع) انظرة في ترجمة العطّار: السلاجقة في التاريخ والحضارة لأحمد كمال، ص ٣٦٨ - ٣٦٩، ط ٢، ذات السلاسل بالكويت، ١٤٠٦هـ = ١٩٨٦م.

(٢) حلّل السيّد نيكلسون - صديقي وتلميذي السابق - هذه النقطة في كتابه: (منتخبات أشعار ديوان شمس تبريزي)، طبع كمبريدج عام ١٨٩٨م. وكان تحليله رائعاً خاصة في الصفحات من ٣٠ حتى ٣٦.

Mr. R. A. Nicholsun, Selected Poems From the Divan-i- shams-i-Tabrizi (Cambridge, 1898).

قارِن هذا بما جاء في كتاب تحقيقات كرمر حول تاريخ تمدُّن الإسلام، ص ٤٥:

Alfred Von Kremer. Cult-Gesch, Streifzüge aufdem Gebiete des Islams (Leipzig, 1873).

[448] وإذا كنّا لا نعتبر تأثير العقائد والأفكار الهنديّة[1] في التصوف صفراً فالواجب علينا أن نقول إنَّ هذا التأثير كان تافهاً للغاية، وهذا يخالف الرأي الذي يتبنّاه أنصارٌ ضعاف، ومع ذلك فإنّه الرأي الشائع إلى وقتنا هذا بصورة كبيرة[2].

ويرى فون كرمر أنَّ هناك فرقاً بين قُدامى المتصّوفة من العرب الذين لجأوا إلى الاعتكاف والتفكرُّ وتهذيب النفس من جهة وبين من لجأوا إلى طريقة وحدة الوجود التي ظهرت بعد ذلك في إيران من جهة أخرى، ويؤكّد - عن اعتقاد - أنَّ[3]:

«التصُّوف بالمعنى الصحيح للكلمة - كما يبدو من تصرُّفات الدراويش المختلفة - قد نشأ على أساسٍ من عقائد الهند وأفكارها. ومبدأ التصوُّف ومبناه على الأخص أحد مذاهب الهند الفلسفيَّة المعروف بالڤيدانتا Vedanta».

(إلى هنا دار الحديث حول الدراويش. ويجب علينا أن نقرِّر وجود فرقٍ كبير بين مسلك الزّهاد القابعين في الصوامع في صدر المسيحيَّة - الذين تحوَّل [449] هدفهم البسيط من الزهد والتقوى إلى الإسلام - وبين مسلك الدراويش).

ويقول في موضع آخر[4].

---

(١) هذا نفس رأي دوزي (حول الإسلام، ص ٣١٧)، وينقل عن ترومب Trumppp قوله:
«لا يمكن الشك في أنَّ التصوُّف من نتاج الهند - غير أنَّ المسلَّم به أكثر من غيره والأمر المحقَّق أكثر من سواه هو أنَّ التصوُّف بعض ثمار المذهب البوذي بصفة خاصَّة». «انظر: المجلد ١٦ ص ٢٤٤. Z.D.M.G.).
(تعليق. م.ع):
هذا كلام غير دقيق بل وغير صحيح. والصحيح هو ما قاله «فروزانفر» في الهامش التالي مباشرة.

(٢) يرى بديع الزمان فروزانفر أن المنبع الأصلي للتصُّوف هو الإسلام، وأنَّه بدأ بالزهد الكبير والتقوى المفرطة والورع الدقيق، وتميَّز عن الزهد المتداول والإخلاص في العمل وصفاء النيَّة، واتّخذ له في النهاية صورة فلسفيَّة.

(٣) كتاب دراسات فون كرمر حول تاريخ تمدُّن الإسلام.

(٤) كتاب العقائد تأليف فون كرمر، ص ٦٧ Herrschenden Ideen.

والحقُّ أن التصُّوف - فيما يبدو - قد أدخل على نفسه عنصرين مختلفين:

* في المرحلة الأولى.. عنصر الزهد والتقوى المتَّبع في المسيحيَّة، والذي حقَّق تقدُّماً كبيراً حتى في بداية الإسلام.

* في المرحلة الثانية.. عنصر التفكُّر والتأمُّل البوذي الذي تغلَّب على العنصر الأوَّل إثر نفوذ الإيرانيين المتزايد في الإسلام، وأوجد عرفاء الإسلام بالمعنى الصحيح للكلمة.

وكان هدف التصوُّف الأول (الزهد والتقوى) سمة أخلاق العرب، وهدف التصّوف الثاني (التفكُّر والتأمُّل) سمة أخلاق الإيرانيين[1].

ومع الاعتراف الكامل بقوَّة هذا القول وقيمة هذا التمايز وأهميَّته فإنّي لا أعتقد أن وجود نفوذ الهند أمر ثابت على نحو مقنع.

وقد تعرَّضت الدراسات الخاصَّة بإيران للعديد من اللطمات على يد علماء الهند وعلماء الأساطير التطبيقيَّة وفقه اللغة؛ إذ حاول هؤلاء على سبيل المثال أن يفسِّروا الأفستا من وجهة نظر الفدا وحدها - من جهة - دون اهتمام بالروايات الزردشتيَّة، واهتمّوا - من جهة أخرى - باللهجة الكريهة التي يتحدَّث بها الهنود الفارسيَّة وبخاصَّة في انجلترا وألمانيا. كما أنهم قد بالغوا في مدح المؤلَّفات التي كتبها الكتّاب الهنود باللغة الفارسيَّة، متغافلين - في نفس الوقت - عن كلِّ المؤلَّفات الأدبيَّة الفارسيَّة التي ظهرت في إيران خلال القرون الأربعة الأخيرة[2].

(١) (تعليق م.ع): صلة المسيحيَّة والبوذيَّة بالتصوُّف مرفوضة تماماً، أما فيما يتعلّق بالتفكير والتأمُّل وقصرهما على الإيرانيين وعلى التصوُّف الإيراني، فقد شهد شاهدٌ من أهل إيران ببطلان هذا الادعاء، فقد كتب فروزانفر يقول: التفكير والاعتبار من المسائل التي أورد القرآن ذكرها مراراً، وقد أمر الله المسلمين بهما، ومنحهما الصحابة اهتمامهم. وينقل أبو نعيم في «حلية الأولياء» أن زوجة أبي الدرداء سُئِلت: ما كان أكثر عمل أبي الدرداء؟ قالت: التفكير والاعتبار. وبناءً عليه لايمكن أن يكونا مما يُمَيِّز التصوُّف الإيراني.

(٢) من باب التمثيل: انظر مقالة الدكتور اته Dr. Ethé المتعلِّقة بالأدب الفارسي والتي كتبها في دائرة المعارف البريطانيَّة، فقد راعى العدالة كثيراً فيما يتعلّق بشعراء إيران الجدد في أثناء تناوله الأدب الفارسي الحديث. انظر: Neuper siche literature
المجلد الثاني، ص ٣١١ - ٣١٦ من الكتاب الخاص بأساس فقه اللغة الإيراني، طبعة استراسبورج.

[450] ونحن محقّون في أن نَحْذِر شيئين يشتهر بهما علماء الهند.. أوَّلهما: ميلهم الكبير إلى تمجيد كلّ ما هو هندي الأصل، وثانيهما: تعميمهم النبوغ الآري وتأكيده.

ومنذ زمن طويل - قبل أن تتَّجه الفلسفة الأفلاطونية الجديدة نحو العرب (كما ذكرنا في ص ٢٤٧ من ترجمتنا الفارسية) - وصلت هذه الفلسفة إلى إيران، وكان ذلك في عهد أنوشيروان (في القرن السادس الميلادي).

وإنّي أُقِرُّ أنَّ وجه الشبه بين وحدة الوجود الصوفيَّة والفلسفة الأفلاطونيَّة الجديدة أكثر بكثير من وجه الشبه بين وحدة الوجود الصوفيَّة ومذهب الفِدا أو المذهب البوذي. وهناك احتمال كبير من وجهة النظر التاريخيَّة.. أن يكون الصوفيَّة قد استعاروا عقيدة وحدة الوجود من الفلسفة الأفلاطونيَّة الجديدة أكثر من استعارتها من مذهب الفِدا وبوذا. وسوف نعود للبحث مَرَّة أخرى حول ارتقاء التصوُّف وتقدُّمه وذلك في أحد الفصول القادمة.

وقبل أن نترك التجلّيات المذهبيَّة الخاصَّة بهذه الفترة نلفت نظر القرّاء إلى الديانات الأخرى غير اليهوديَّة والزردشتيَّة والمسيحيَّة، وإلى الفلسفات الأخرى غير الفلسفة اليونانية.. تلك التي لها نشاطها وقوَّتها إلى الآن في آسيا الغربيَّة.

والآن نتحدَّث عن المانويَّة، ففضلاً عن المانويين كان المانداثيون أو الصابئون الحقيقيّون[1] - في المستنقعات والبطائح بين واسط والبصرة (كلدة القديمة) - يشكِّلون مظهراً من مظاهر مدينة بابل القديمة.

---

(١) (تعليق م.ع): يمكن معرفة الكثير عن الصابئة (تعريف بها، الأصل الاشتقاقي لتسميتها، سبب التسمية، ماورد بشأنها في القرآن الكريم، جذورها في الحضارة العربيَّة، أقسام الصابئة، الفرق بين الصابئة والحرنانيَّة، عقيدة الصابئة ومذهبهم الفلسفي) وذلك بالرجوع إلى: مقال «الصابئة والحرنانيَّة عقيدةً ومذهباً» للدكتورة ميرفت عزت بالي، ضمن الكتاب التذكاري الصادر من جامعة الكويت، عام ١٩٩٣م = ١٤١٣هـ، في ذكرى الدكتور عبد الهادي أبي ريده، وكذلك بالرجوع إلى:
(أ) د. جبور عبد النور: الصابئة وأثرها في الفكر العربي، بحث منشور بمجلة الكتاب، المجلد الثاني، السنة الأولى، الجزء السابع، دار المعارف للطباعة والنشر، مايو ١٩٤٦م = ١٣٦٦هـ.
(ب) السيد عبد الرازق الحسني: الصابئة قديماً وحديثاً، مصر ١٣٥٠هـ = ١٩٣١م.
(جـ) الدمشقي (شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أبي طالب): نخبة الدهر في عجائب البر والبحر، ليبزج ١٩٢٣م - ١٣٤٣هـ.

وكان العرب يسمُّون الماندين: «المغتسلة»، إذ كانت هذه الجماعة تكثر من ممارسة آداب الاغتسال ورسومه ولم يفهم البحّارة البرتغاليون - في القرن السابع عشر الميلادي - معنى هذا اللفظ ومغزاه فهماً جيّداً، فأطلقوا عليهم [451] - بطريق الخطأ والتهريج - تسمية: (نصارى يوحَنَّا المعمدان)[1].

ويجب أن نفرِّق بدقّة بين الصابئين الحقيقيين وصابئة حرّان الكاذبين (وكانت حرّان تسمَّى قديماً كرهه). وأول من كشف عن هذا الخطأ - الذي لايقبل الإصلاح - هو العالم الشهير خولسون، فقد تحدَّث في كتابه العظيم[2] عن هذا الخطأ الذي نجم عنه شيوع لفظ الصائبين في الأطراف حتى هذا العهد، ونكتفي هنا بذكر موضوع واحد يشمل النقطة التي وضَّحَها:

بحلول عام ٨٣٠م = ٢١٥هـ تقريباً وقع خطأ في حق طائفتين: فأخذت كل منهما تسمية الأخرى على الرغم من اختلافهما عن بعضهما تمام الاختلاف. والطائفتان هما:

الأولى: طائفة الماندين أو مغتسلي كلدة.

والثانية: طائفة الوثنيين السريانيين الذين اشتهروا في حرّان (الواقعة في منتصف الطريق تقريبا بين حلب وماردين) حتى القرن الحادي عشر الميلادي[3].

---

(١) انظر: كتاب Ssabier und Ssabismus جـ ١ ص ١٠٠. وأهم المؤلفات حول الماندين:

Dr. A.J. Wilhem Brandt, Diemandüische Religion (1889).

Dr. A.J. Wilhem Brandt, Mandüische Schriften (1893).

Th. Nöldeke Mand, Grammatik, 1875,

H.Pognan, Consul de France à Alep, Inscr. Mand. des Coups de Khouabir (1898).

توجد طبعتان لكتاب الماندين المسمَّى سدراريا (Sidrâ Rabbâ) أو جنزه (Ginza)، اورلى طبعة نوربرج Norberg في ثلاثة مجلدات (١٨١٥ - ١٨١٦م) = (١٢٣١ - ١٢٣٢هـ)، والثانية طبعة بيترمن Petermann في مجلدين (١٨٦٧م = ١٢٨٥هـ)، وقد وصف نولدكه مؤلَّفات الماندين بقوله: «مؤلفات حافلة بالاختلافات العظيمة والموضوعات المتضادة، وقد كُتِبَت بلهجة لو قرأها من يعرف السريانيَّة لتصوَّر لأول وهلة أنه قد وقعت بها تحريفات كثيرة».

(٢) الكتاب في مجلدين، طبعة سان بطرسبورج، عام ١٨٥٦م: Die Ssabier und der Ssabismus.

(٣) انظر كتاب خولسون Chwolson الذي مضى ذكره، جـ ١ ص ٦٦٩ و ٦٧١.

[452] وقد برز هذا الخطأ على النحو التالي[1]:

بينما كانِ الخليفة المأمون - في نهاية حربه مع الروم الشرقيين - يمرُّ في ولاية حرّان، شاهد بين المستقبلين عدداً من الأشخاص ذوي أشكال غريبة غير معهودة، وشعور طويلة للغاية، وهم يرتدون عباءات ضيقة، ودهش المأمون لمرآهم وسألهم عن هويَّتهم، فأجابوه: «حرانيون». وسألهم ثانية، فأجابوه: لسنا مسيحيين ولسنا يهودا ولسنا مجوساً.

وعندما حاول معرفة ما إذا كان لهم كتاب مقدَّس أو رسول، سمع منهم جواباً مبهماً، فأيقن آخر الأمر أنهم من الزنادقة[2] أو عبدة الأوثان، عندئذ أمر الخليفة بأن يقتلوا أو يعتنقوا الإسلام، أو يدخلوا أي دين ذكره الله تعالى في كتابه. وأمهلهم حتى عودته من الحرب ليعطوه قرارهم. وقد أخافت هذه التهديدات الحرانيين وملأت قلوبهم رُعباً، حتى إنهم قصُّوا شعورهم الطويلة، وخلعوا ملابسهم الخاصَّة، واعتنق الكثير منهم الإسلام أو المسيحيَّة، وإن بقي بعضهم على دينه. وإزاء قلق الكثير منهم واضطرابه.. أبدى فقيهٌ مسلمٌ استعداده لحلِّ مشكلتهم هذه لقاء أجر ومكافأة؛ فأحضروا له من خزائنهم قدراً كبيراً من الذهب النضار، فنصحهم أن ينسبوا أنفسهم - حين يعود [453] المأمون من سفره ويسألهم - إلى طائفة الصابئين، لأنَّ للصابئة ذكراً في القرآن.. ولمَّا كانت الأخبار المتعلِّقة بهم قليلة، فإن تغيير الاسم لن يستلزم بالضرورة تغيير المعتقدات أو الآداب والرسوم التي درجوا عليها.

وداهم الموتُ المأمونَ قبل عودته من سفره، فترك أغلبُ الحرانيين - ممن اعتنقوا المسيحيَّة - الدينَ المسيحي على الفور وبصورة علنيَّة، وارتدُّوا إلى دينهم السابق. أمَّا من دخلوا الإسلام فإنَّهم لم يجرؤوا على الارتداد إلى دينهم السابق لأنَّ القتل في الشريعة الإسلامية جزاء المرتد.

---

(١) نفس المرجع، ج٢ ص ١٤ - ١٩. وقد سُجِّلت هذه الموضوعات في كتاب الفهرست لابن النديم (طبعة فلوجل، ص ٣٢٠ - ٣٢١) اعتماداً على قول كاتب مسيحي معاصر يُدعى «أبو يوسف القاطعي».

(٢) بناء على قول تقي زاده. يجب حذف لفظ الزنادقة.

ويقول راوي الخبر إنهم احتفظوا باسم «صابىء» لأنفسهم منذ هذا التاريخ، لأنَّ حرّان وأطرافها لم تكن تعرف قبل ذلك أحداً باسم صابىء.

والآن، فإنَّ هؤلاء الصابئين الحرّانيين الكاذبين المنحدرين من نسل وثنيّي بين النهرين القدامى والسريانيين يشكِّلون جماعة من المثقفين والعلماء ممن سَموا بأرواحهم، وسعوا لكسب أفضل العلوم، وشحنوا مؤلّفاتهم العديدة بالآداب السريانيَّة والعربيَّة[1]. وكانت حران في عهد الإسكندر الأكبر خاضعة تماماً لنفوذ اليونانيين إلى حدّ أنها اتَّخذت لها اسماً جديداً هو النوپوليس أو هلنوپوليس، ومع أن سكّانها كانوا آنذاك يتحدَّثون بلهجة سريانيَّة خالصة فإنَّ قسماً منهم كان يونانيَّ الأصل يخالف الذين المسيحي بعنف - وهو دين أكثر المواطنين - ويعشق الحضارة اليونانية، وبخاصةً الفلسفة الأفلاطونيَّة الجديدة. لهذا السبب ظلَّت مدينتهم - مدَّة طويلة - بوتقة ينصهر فيها من تعلَّقوا بحماسة بالغة بثقافة عبدة الأوثان. ويمكن أن يُسلك الإمبراطور كاراكالا[2] وجوليان المرتد (قيصر الروم) في عدادهم[3].

[454] وفي زمن الخلافة العباسيَّة، علَّم وثنيو حران المسلمين كلَّ حِكَم اليونان، ولقَّنوهم علمهم الذي كانوا يكتمونه ويفضِّلونه على ماعداه. كما أعدّوا لعاصمة الخلفاء طائفة من أجلِّ العلماء، أمثال ثابت بن قره (ت ٢٨٩هـ = ٩٠١م) وابنه أبي سعيد سينان وحفيديه إبراهيم وأبي الحسن ثابت وأعقابه إسحق وأبي الفرج، وغيرهم ممن ورد ذكرهم وشروح أحوالهم في الفصل الثاني عشر من الكتاب العظيم الذي ألَّفه خولسون. وقد نال أكثرهم أعلى

---

(١) انظر الشرح الذي وضعه كونيك Kunik حول كتاب Chwolson في Mélanges Asiatiques، المجلد الأول، ص ٦٦٣.
(تعليق م.ع): حول الصابئة والحرانية أحيل القارىء إلى مقال حديث للدكتورة ميرفت عزت، بعنوان: «الصابئة والحرانية عقيدة ومذهباً» نشرته في الكتاب التذكاري الصادر عن قسم الفلسفة بجامعة الكويت في ١٩٩٣م = ١٤١٣هـ بمناسبة ذكرى د. محمد عبد الهادي أبي ريدة.

(٢) Emperor Caracolla.

(٣) Julian The Apostate

مدارج الرفعة في ميادين الطب والنجوم والرضيَّات والهندسة والفلسفة. وفي ظلِّ نفوذهم أجيز لأتباع دينهم - في البلاط المتفرِّد بعشق العلم - أن يظلوّا على عبادتهم للأوثان، وكانوا قد أسدلوا ستاراً رقيقاً على عقائدهم وأفكارهم(١) لسترها وإخفائها.

والحقُّ أن السريانيين من الوثنيين والمسيحيين كانوا - بصفة عامَّة - أفضل وسيلة لانتقال علوم اليونان للمشرق، ثم عادت هذه العلوم على يد العرب من المشرق إلى المغرب. وتدفعنا أهميَّة هذا الموضوع إلى إيراد ترجمة المقال القيِّم الذي كتبه بروكلمان(٢).

[455] «منذ عهد الإسكندر الأكبر وأتباعه وسوريا وبين النهرين تحت سيطرة الحضارة اليونانية. وقد تسبَّبت سيادة الروم وخلفائهم من الروم الشرقيين في اتِّساع رقعة الثقافة اليونانيةَ في الشام وانتشارها في ربوعها. ومنذ اختلطت ثقافة اليونان بالمسيحيَّة وتسللت إلى إحساسات الناس للمرَّة الأولى حديث تقدمٌ خاص. ولما كان السريانيون قليلي الميل للأمور الابتكاريَّة فإنَّهم كانوا يأخذون حاصل جهود الأجانب الفكرية ويحللونها. والحقُّ أنهم كانوا مؤهَّلين لهذا الأمر أكثر من اللازم، وكانوا يبدون في هذا السبيل ميلاً يفوق الوصف. وقد اعدُّوا - عن ذلك السبيل - ترجمات عديدة لمؤلَّفات يونانيَّة انتهوا منها في الصوامع السوريَّة. ولم تكن ترجماتهم قاصرة على الكتب والرسائل الدينية الواسعة الانتشار، ذات الصلة بالكنيسة اليونانيّة، فقد ترجمت

---

(١) توجد اليوم في آسيا الغربيَّة عدَّة فرق أمثال النصيريَّة واليزيديَّة (أو عبدة الشيطان) وغيرهما. وكما ذكر خولسون وآخرون، فإن هذه الفرق - باحتمال أقرب إلى اليقين - تعتبر من بقايا مجتمعات عبدة الأوثان القديمة. وربما أخفى هؤلاء عقائدهم الحقيقيَّة وأعمالهم بدقة ليمكنهم بتلك الوسيلة أن يحظوا بالقبول لدى حكام المسلمين. وقد اختاروا لأنفسهم - في حريَّة - أسماء لها قدسيتها عند المسلمين كي يُعتبروا في زمرة أهل الكتاب، ويثبُت لهم هذا الحق فيعاملوا معاملة أهل الكتاب، غير أنهم لم يكونوا مهرة - على طول الخط - في اختيار هذه الأسماء.

(٢) انظر: المجلد الأول من كتاب بروكلمان في تاريخ الأدب العربي، ص ٢٠١ ومابعدها.
Carl Brockelmenn Gesch. d. Arabische Literatur.

كذلك كل المؤلَّفات غير الدينيَّة تقريباً، وهي التي لاينتمي أصحابها إلى طائفة رجال الدين (خاصَّة أرسطو وبقراط وجالينوس).. ممن كانوا يسيطرون على العلوم غير الدينيَّة.

«وفي ذلك الوقت - أي إبَّان حكم الساسانيين - كان السريانيُّون هم الواسطة في انتقال المعارف اليونانيَّة إلى امبراطوريَّة إيران. وطبَعيٌ أنَّ معارف اليونان غير الدينيَّة كانت هي وحدها التي يروِّجها بلاط إيران. وفي عام ٥٥٠م تقريباً، أسَّس خسرو أنو شيروان[١] جامعة في جندي شابور الواقعة بخوزستان لإجراء الدراسات والتحقيقات الفلسفيَّة والطبيَّة. وقد استمرّ نشاط هذا الجهاز العلمي اليوناني والسرياني حتى عهد العباسيين، وازدهر أيَّما ازدهار».

«أما العشُّ الثالث للآداب اليونانيَّة فكان مدينة حران في مابين النهرين. وكانت هذه المدينة محاطة بالنصارى الذين يراعون تقاليد الجاهليَّة والوثنيَّة القديمة الخاصَّة بأصلهم السامي. وبقدر اهتمام بابل القديمة بالرياضيّات [456] والنجوم، كان هؤلاء يرتبطون بدينهم ارتباطا وثيقاً. وعلى الرغم من المقام السامي الذي حقَّقه أهالي حران عن طريق حضارتي آشور وبابل فإنهم لم يكونوا في دراستهم بمعزلٍ عن تأثير الديانة اليونانيَّة ونفوذها».

«عن طريق المنابع الثلاثة المذكورة وصلت العلوم اليونانيَّة إلى العرب في أرمغان على هيئة ترجمة. وكان ببلاط المنصور طبيب من أطباء جندي شابور، وقد نجح في تعريب عدد من الكتب الطبيَّة. وفي عهد هارون الرشيد طارت شهرة المترجم «يوحنا بن ماسويه». أما الخليفة المأمون.. فإنَّه كان يَفْضُل سواه في التشجيع على الترجمة، ويبدي اهتماما بالغاً بالعلم، ويباشر بنفسه المساعي المبذولة في ذلك السبيل على نحو يفوق الوصف. ويكفي

(١) يمكن الوقوف على أخبار أنو شيروان بالرجوع إلى:
د. أحمد كمال حلمي: ٣٥٠٠ عام من عمر إيران، جـ ١، ص ١٨٦ - ١٩٣، طبع الكويت ١٩٧٩م = ١٣٩٩هـ.

بيت الحكمة والمكتبة والمرصد - التي أسسها في بغداد - شاهداً على فرط همتّه ونشاطه في سبيل ترويج العلم ونشره. لقد غطت الترجمات التي ظهرت في عهده وعهود خلفائه على ماسبقها من ترجمات، وبقيت لنا دون غيرها».

ويعتبر العلماء المسيحيُّون التالية أسماؤهم من أعلى المترجمين قدراً في ذلك العصر:

قسطا بن لوقا من أهل بعلبك، وحنين بن إسحق من أهل الحيرة، وابنه إسحق، وابن أخيه حبيش.

وبهذه الطريقة ورثت حضارةُ بغداد - في عهد العباسيين - عقليَّة آشور وبابل وإيران والهند واليونان القديمة، وورثت حكمتها . وهذا الميراث مدين في معظمه للخدمات التي قدَّمها الوثنيُّون أمثال ثابت بن قرَّه، والمسيحيُّون أمثال حنين وقسطا، والمجوس أمثال ابن المقفَّع، سواء منهم من ارتدَّ عن دينه ومن لم يرتد[1]، أو «أهل البدعة» من المعتزلة أمثال عمرو بن بحر الجاحظ وغيره من اليهود والنبط.

[457] ومع أنه قد قيل في حقّ العرب: «الشعب العربي من أذكى الشعوب التي وجدت إلى الآن»، فإنّ ماقدموه باللغة الرائعة التي ذكرناها في مجال تصنيف هذه المجموعة العلميَّة العظيمة.. كان قليلاً، ولكنّا نقرُّ أنهم جمعوا العلوم وأحاطوا بها، وبذلوا جهداً في تحليلها وتفسيرها ونقلها، وأنجزوا ذلك الأمر على نحوٍ جعل البشريَّة - خاصة في أوروبا - مدينة لهم.

وقد نقل من ذكرناهم من غير المسلمين روائعَ القدماء العلمية إلى العرب

(١) من المترجمين الذين عرَّبوا الآثار البهلويَّة - غير ابن المقفَّع - وورد ذكرهم في الفهرست لابن النديم (طبعة فلوجل ص ٢٤٤، ٢٤٥): أسرة نوبخت (الفهرست، ص ١٧٧، و ٢٧٤)، وهي أسرة شيعيَّة متحمِّسة، ومنهم أيضاً بهرام بن مردانشاه رجل الدين في نيشابور (الموبد)، وعشرة أشخاص أو أحد عشر آخرين.
وقد ورد ذكر عالِمَيْن هنديين ترجما عن السنسكريتيَّة، كما ورد ذكر ابن الوحشيَّة مترجم الكتاب المعروف (الفلاحة النبطية).

في أرمغان، وردّ العرب لهم الجميل لقاء خدماتهم. ويتّضح هذا المعنى من تلك الأشعار التي نظمها سري الرفاء[1]. يقول الشاعر المذكور في رثاء[2] ثابت بن قرّة الطبيب والرياضي الصابىء:

أحيا لنا رسمَ الفلاسفةَ الذي أودى وأوضحَ رسمَ طبٍ عافي

وكانت العناصر التي تشكّل وَسَط بغداد العلمي - في القرن الأول من حكم العباسيين - عناصر عجيب لاتجانس بينها وقد غرق المسلمون الأتقياء والزّهاد القادمون إلى بغداد من مكة والمدينة في بحار الحيرة لدى رؤيتهم لشيئين:

أولهما: أنَّ غير المؤمنين كانوا يشغلون أعلى المناصب في البلاط.

وثانيهما: أنّ علماء كل مذهب كانوا يبحثون في مباحث الوجود العالية وماهيَّتها وكنهها، وفيما وراء الطبيعة، وفي الحكمة الإخوانيَّة، وكانوا متَّفقين فيما بينهم على عدم الاعتماد - في مباحثاتهم - على الكتب السماوّية.

[458] ومع ذلك وجدنا في هذا المحيط جماعة دينيَّة لم تحظ قط - فيما يبدو - بإغضاء البلاط.. رغم أنها كانت تبدي التسامح في ذلك، وتنادي بتطبيقه على جميع المذاهب. هذه الجماعة هي المانوية .. التي كان يُطلق عليها - بصفة عامة - الزنادقة. وقد كتب الطبري عنهم قائلاً انهم تعرَّضوا للمطاردة والإيذاء إبان حكم المهدي (٧٨٠ - ٧٨٢م = ١٦٤ - ١٦٦هـ) والهادي (٧٨٦ - ٧٨٧م) = (١٧٠ - ١٧١هـ).

وفي خلافة هارون الرشيد كان هناك قاضٍ خاصٌّ يُطلق عليه «صاحب الزنادقة»، وكان مكَّلفاً باكتشافهم ومعاقبتهم[3].

---

(١) ابن خلكان (متن ورستنفلد Wästenfeld) جا، العدد ١٢٧؛ ترجمة دوسلان، جا ص ٢٨٨ - ٢٨٩.

(٢) تعليق المترجم: يورد ابن خلكان سيرة ثابت بن قرّه ويقول فيها إنَّ هذا الشعر لم يُنظم في الرثاء، وأنَّ سَري الرفاء قد كتبه لثابت بعد شفائه من مرضه ليشكره على علاجه له ويعترف له بالجميل.

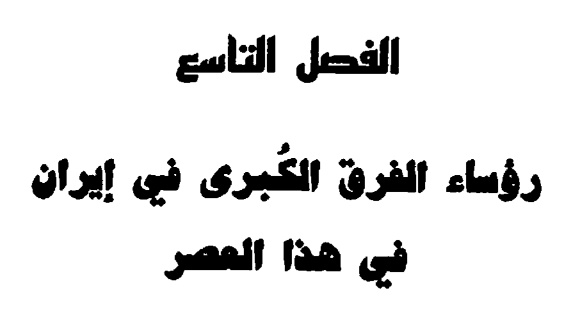
(٣) انظر: ص ٢١٠ ومابعدها من كتاب تحقيقات فون كرمر حول تاريخ تمدُّن الإسلام.

ولم يكن بين الزنادقة إيرانيون وخوارج فحسب، بل وكان بينهم عربٌ خُلَّص.. أمثال: صالح بن عبد القدوس ومطيع بن إياس، وهما من شعراء هذا العصر. ولم يكن وضع الزنادقة يقابل في خلافة المأمون بنفس الدرجة من التشدُّد، لأن المأمون كان كالإيرانيين - سواء بسواء - مولعاً بدراسة المذاهب السريَّة؛ ولهذا لُقِّب بأمير الكافرين[1].

ولفون كرمر (ص ٤١ و ٤٢ من الكتاب السابق الذكر) رأي آخر، فهو يقول: إن المتَّبع في ذلك العصر هو التظاهر بالتبعيَّة لمذاهب البدع والضلال. وقد رأينا أحد شعراء ذلك العهد يعترض على إلباس الكبش جلد الذئب، فيقول في ذلك الشأن مقرّعاً موبِّخاً:

يـا ابــن زيــاد يـا أبـا جـعـفـر	أظـهـرت ديـنـاً غـيـر مـاتـخـفـي
مـزنـدق الـظـاهـر بـالـلـفـظ فـي	بـاطـن إسـلام فـتـيّ عَـفّ
لـسـتَ بـزنـديـقٍ ولـكـنَّـمـا	أردتَ أن تـوسـم بـالـظـرف[2]

(١) اليعقوبي - طبع هوتسما، ص ٥٤٦.
(٢) تعليق المترجم: نقلاً عن ضُحى الإسلام لأحمد أمين، طبع القاهرة ١٣٦٥هـ = ١٩٤٦م، الذي نقل بدوره عن الأغاني ١٥ - ١٧.



الفصل التاسع

رؤساء الفرق الكُبرى في إيران في هذا العصر

الفصل التاسع

رؤساء كبرى الفرق الإيرانية في هذا العصر

[459] مُواكبةً للفرق التي ظهرت في الإسلام، وجلبت العقائد السابقة عليه - أي العقائد غير الإسلاميَّة - وجلَّتها في صورة جديدة. . . نهضت في إيران ديانات ومعتقدات كان لها وجودها قبل الإسلام، ونشطت وراجت. ويعتبر النبي الكاذب «بهافريد» آخر مظهر لذلك الأمر، وقد ورد بشأنه شرح مختصر في الفهرست (ص ٣٤٤)، وفي الآثار الباقية لأبي ريحان البيروني (ترجمة زاخو، ص ١٩٣ و١٩٤)[١]، وهذه ترجمة لما جاء في الكتاب الأخير:

في زمان أبي مسلم مؤسس الدولة العباسيَّة[٢]. . ظهر في قرية خواف بنيسابور التابعة لقصبة سيراوند شخص يدعى بها فريد بن ماه فروردين. وكان الرجل من أهالي زوزن، غاب عنها - بادىء الأمر - سبع سنوات سلك فيها طريقه إلى الصين[٣]. وحين عاد جاء معه بعدة أشياء عجيبة، من بينها قميص أخضر ناعم رقيق إلى حدٍّ أنَّ اليد يمكنها أن تطبق عليه إذا ما طُوى.

واتَّخذ بها فريد طريقه ليلاً إلى أحد المعابد، وترك المعبد مع شقشقة [460] الفجر هابطا إلى القرية، فرآه فلّاح يحرث أرضه. وأخبره بها فريد أنه صعد إلى السماء في فترة غيابه عن الأنظار، وهناك رأى الجنَّة والجحيم، وأوحى الله إليه، وأُلبِس هذا اللباس الأخضر، وأنه قد أُرسِل تواً إلى الأرض. وصدَّقه الفلّاح، وأخبر الناس أنَّه رأى بعينه نزوله من السماء. وادَّعى بها فريد النبُّوة، وأعلن مبادىء عقائد الجديدة فآمن به الكثير من المجوس. وقد اختلف معهم في أكثر المراسم والآداب، لكنه كان يصدِّق زرادشت ويعترف بمذهبه بين أتباعه. وقد أدَّعى أنَّ الوحي ينزل عليه سراً، وفرض على أتباعه سبع

---

(١) Chronology of Ancient Nations, (Sachu's trons. 1879).

(٢) تعليق المترجم: يري تقي زاده أنَّ لَقَب (داعية العباسيين) أنسب.

(٣) ربَّما يكون قد تأثَّر بأسطورة ماني.

صلوات؛ إحداها في توحيد الله الواحد وعبادته، والثانية في خلق السماء والأرض، والثالثة في خلق الحيوان ورزقه. والرابعة في الموت، والخامسة في البعث والحساب أو القيامة ويوم الحشر والحساب، والسادسة في أهل الجنّة وأهل النار، وما يُتدارك من أجلهم، والسابعة في مدح أهل الجنّة.

وكتب لأتباعه كتاباً باللغة الفارسيّة، وأمرهم بالسجود للشمس، وبأن يضعوا ركبة واحدة على الأرض أثناء عبادتها، وأن يولّوا وجوههم دائما شطرها. كما أمرهم أن يتركوا شعورهم تطول، ويتوقّفوا عن الزمزمة في أثناء تناول الطعام(١). ونهاهم عن ذبح الأنعام إلا إذا هزلت وضعفت، وعن شرب الخمر. وأمرهم بالامتناع عن أكل الميتة، وعن الزواج من أمّهاتهم وبناتهم وأخواتهم وبني أخواتهم أو بني إخوانهم(٢)..

[461] وأمرهم ألّا يقبضوا أكثر من ٤٠٠ درهم مهراً للعروس، وأن يدفع الشخص سُبْع ما يملكه وما يكسبه من عمله وكدّه مساهمة منه في تعمير الطُرُق والجسور.

ودخل أبو مسلم نيسابور فتجمّع حوله الموابذة والهرابذة(٣)، وشكوا إليه من أنَّ بها فريد(٤) قد أفسد دين الإسلام ودين زردشت. وأرسل أبو مسلم عبدالله بن شعبة إليه، فقبض عليه في جبال بادغيس وأحضره، فقتله أبو مسلم وقتل كل من تمكّن من القبض عليه من أتباعه.

---

(١) المراد بالزمزمة الأدعية والأذكار التي كان الزردشتيّون - بصفة خاصّة - يتلونها ببُطء وبصوتٍ مسموع.

(٢) كان دين زرادشت يوافق على الزواج بالمحارم ويستصوب الأمر.
(هذا ما يدّعيه خوتو - دس Khvetu-des)

(٣) المراد بهم رجال الدين من الدرجة الثانية والدرجة الثالثة في الدين الزردشتي، وكانوا يسمون رئيس الجماعة الدينيّة (الدستور)

(٤) (تعليق م.ع): وردت إشارات في بعض الكتب التي تتحدّث عن الكتب النثريّة الفارسيّة التي ترجع إلى عصر السامانيين. ومن هذه الإشارات يُفهم أنّه كان هناك كتاب بالفارسيّة في أحكام مذهب بها فريد المتنبىء غير أنّه ضاع. وقد وردت الإشارة عند مجد خوافي في كتابه «روضة الخلد» سنة ٧٢٣هـ = ١٣٢٣م، الذي أرجع تأليفه إلى صدر الدولة العبّاسيّة. ولا ندري ما إذا كان الكتاب بالخط العربي أو البهلوي.
(تعليق م.ع): انظر: ٣٥٠٠ عام من عمر إيران، ج ١، ص ٣٢٠.

وما زال «البها فريدون» أتباع بها فريد - يطبّقون إلى الآن تعاليم مؤسّس ديانتهم، ويتشدّدون في عدائهم للمجوس المعتقدين في الزمزمة. وهم يتوهّمون أن خادم نبيِّهم قد قال عنه إنه امتطى جواداً أصفر اللون وتوجَّه به إلى السماء، وإنه كما صعد سوف ينزل وينتقم من أعدائه[1].

وبناء على الشرح الذي أورده ابن النديم باختصار حول بها فريد (ص ٣٤٤) نفهم أنه دَخَل الإسلام على يد داعيتين لأبي مسلم.. هما شبيب بن داح وعبدالله بن سعيد، وأنّه ارتدى رداء العباسيين الأسود، ثم ارتدَّ فيما بعد عن الإسلام، وقُتل.

وراوى هذا الخبر هو إبراهيم بن العباس الصولي (ت ٨٥٧ - ٨٥٨م) ٢٤٣-٢٤٤هـ. وطبقاً لما رواه.. «ما زال هناك في خراسان عدد من الناس يتبع أصول عقائد بها فريد».

[462] وبناء على قول الشهرستاني (ص ١٨٧) فإنَّ هذه الفرقة تتَّخذ لها اسما آخر هو: (السيسانيَّة). وهو يرى أن هؤلاء القوم «أكثر خلق الله عداوة للمجوس المزمزمين»، وأنَّهم يعرِّفون زردشت بالنبي، ويحترمون الملوك الذين يجلُّونه».

ولا تمكِّننا الدراسات الناقصة التي بين أيدينا حول بها فريد من اتِّخاذ قرار واضح يتعلَّق بماهيَّة عقائده وكُنه أصولها. ولعلَّ أهم عقائده وأبرزها تلك التي تقول بالعدد سبعة، وتلك المرتبطة بغيبة مؤسِّس الفرقة ورَجْعَته. وسوف

---

(١) يضاهي ذلك انتظار أتباع المقنَّع له. وفي الصفحات القليلة التالية يدور البحث حول المقنَّع ورَجعته التي انتظرها أتباعه. وفي عام ٣٥٠هـ = ٩٦٠م كتب البلخي حول البها فريديين الموجودين في عهده والذين كان يعرفهم معرفةً شخصيَّة.
انظر: المجلَّد الأول من كتاب «المبدأ والتاريخ» طبع وترجمة هوار الفرنسي Cl. Hurat ص ١٦٤ من الترجمة.
تعليق المترجم الفارسي: يذكر تقي زاده ما يلي: مؤلِّف هذا الكتاب هو مظهر بن طاهر المقدّسي». وهذا يعني أنَّ هوار الفرنسي قد أخطأ في أثناء طبع الكتاب ونَشْرِه، فنسبه إلى أبي زيد البلخى، وظلَّ اسمه عليه.

نجد في ذلك العصر وما تلاه عن عصور - بل وفي العصر الحاضر - نماذجَ متعددةٌ للفرق المذكورة، ولمن كانوا يعتقدون - أو ما زالوا يعتقدون برجوع أبطالهم.

وفيما يتعلّق بالغلاة... يقول الشهرستاني (ص ١٣٢):

يغالي الغلاة في حقّ أئمتّهم إلى حدّ أنهّم يعتبرونهم فوق المخلوقات، وينسبون إليهم الفضائل الملكوتيّة والصفات الإلهيّة. وهم في أغلب الأحيان يشبّهون أحدَ الأئمة بالله. وكثيراً ما يرون اللهَ إنسانا، ويدا يُفْرِطون ويُفرّطون في الغُلوّ والتقصير، وهم بهذا اللون من التشبيهات يُبْرزون ميلهم إلى اعتناق الحلوليّة (الاعتقاد بأن الله قابل للحلول في جسم الإنسان). وكذلك يفعل التناسُخِيَّة[1] واليهود والنصارى؛ لأنَّ اليهود يشبِّهون الخالق بالمخلوق.

[463] وقد بلغ ميلُ غُلاة الشيعة لهذا اللون من التشبيهات إلى حدّ أن زيَّنت لهم أفكارهم أن ينسبوا فضائل الحقّ الواحد الفرد لأئمَّتهم. وكانت هذه التشبيهات بادىء ذي بدء قاصرة على الشيعة دون غيرهم، ثم قَبِلَها عدد من أهل السنَّة بدورهم.

ومبادىء عقائد غلاة الشيعة المبتدعين أربعة: التشبيه، والبدء، والرجوع؛

(١) (تعليق م.ع): التناسخ مذهب قديم عرفه الهنود وعرب الجاهليّة؛ فقد زعموا أنَّ الإنسان إذا مات أو قُتل اجتمع دم الدماغ وأجزاء بنيته وانتصبت هامته فيرجع إلى رأس القبر على رأس كل مائة سنة، وقد ردَّ الرسول الكريم زعمهم فقال: لا هامة ولا عدوى ولا صفر.
ومنذ أواخر القرن الأوّل كثر علم العرب بهذا المذهب، وكان فريق من غلاة الشيعة قد تديَّن به كأصحاب «عبدالله بن سبأ» الذي قال لعلي رضي الله عنه: (أنت أنت) أي أنت الإله، فنفاه إلى المدائن، فادَّعى بتناسخ الجزء الإلهي في الائمة بعد علي.
ومثل هؤلاء أصحاب «أبي كامل» الذي كان يدّعي أنَّ الإمامة نور «يتناسخ متنقّلاً من شخص إلى شخص. وذلك النور يكون في شخص نبوّة، أو يكون في شخص إمامة، وربما تناسخت الإمامة فصارت نبوّة.. وقال بتناسخ الأرواح وقت الموت. والغلاة على أصنافهم متّفقون على التناسخ والحلول.
انظر: عمر الخيام: عصراً وبيئةً ونتاجاً، لأحمد كمال، نشر دار العروبة بالكويت طبع الخانجي بالقاهرة ١٤١٤هـ = ١٩٩٤م، ص ٨٣، ٨٤.

والتناسُخ. ويُطلق على أتباع هذه العقائد في كل مملكة اسماً مغايِراً؛ ففي أصفهان يسمّون الخرّمية والكوديَّة، وفي الري المزدكيَّة والسنباديَّة، وفي آذربايجان الذاقوليَّة، وفي بعض المناطق المحمرة (ذوي الأردية الحمراء)، وفي ما وراء النهر المبيضة (ذوي الملابس البيضاء)».

وغلاة الشيعة – موضوع بحثنا الآن – والذين أثاروا ضجَّة آنذاك في إيران حول زهد وعفَّة سنباد المجوس والمقنَّع نبي خراسان المنَّقب وبابك وآخرين. هؤلاء الغلاة – أمثال الإسماعيلية الذين جاءوا بعد ذلك والباطنّية والقرامطة والحروفيَّة – قد أبرزوا ثانية وبشدَّةٍ نفس العقائد المرتبطة بالتشبيه وظهور الحق في صورة البشر والتجسُّد الثانوي والرجعة والتناسخ.

ويبدو أن هذه العقائد توجد في إيران بشكل مزمن، وأنها تنتظر دائما وجود المحرِّك المناسب لتسري كالعدوى، وقد عادت تلك الأفكار للظهور في تلك الأيّام في صورة «الحركة البابيَّة».

وفي أوائل عهد الحركة البابيَّة (١٢٦٠ – ١٢٦٩هـ = ١٨٤٤ – ١٨٥٢م) كانت روح كلامهم هي نفس الأصول. أما فيما بعد وهم بزعامة بهاء الدين (ت ١٣١٠هـ = ١٨٩٢م)، والآن وهم بزعامة ابنه عباس افندي – فإنَّ غصن تلك الأصول – ذلك الغصن العظيم – قد اتخذ صورة فرع قلَّ أن يجذب الانتباه.

(يبدو أن أتباع عباس أفندي كانوا يرون في مجيئه رجوعَ عيسى المسيح. وفي أمريكا، ارتبط عدد كبير نسبياً بهذه الأصول، وصاروا من الموالين لها).

والشبه الموجود بين الفرق المتعدِّدة المذكورة شبهٌ يستحقُّ الاهتمام إلى أقصى حد، وربّما يكون تاريخها – على مدى الأحد عشر قرناً ونصف الأخيرة – قد بُحث تفصيلاً.

[464] ويمتد التشابه ليشمل الجزئيات والدقائق المتَّصلة بالاصطلاحات والألفاظ، ويؤدّي إلى انتخاب الفرق لعدد من الألوان (خاصة الأحمر والأبيض) على أنها علامات لها، فالبابيَّة على سبيل المثال – كانوا في بداية

أمرهم يرتدون رداءً أبيض[1] شأنهم شأن فرقة المبيضة في تلك الفترة التي نبحثها. وكان ميلهم إلى اختيار الحبر الأحمر - لتحرير كتبهم - تقليداً من جانبهم لفرقة المحمرة. أمّا رواج هذه العقائد في إيران قبل الإسلام، ودرجة رواجها بأشكال وصور أخرى.. فمسألة تلفت الانتباه. إنَّ حركات غلاة الشيعة المختلفة تُعدُّ في نظر مؤرخي الإسلام الأقدمين والمتأخّرين في حُكم عودة مذهب مزدك وتجدُّد ظهوره. وسوف نتحدَّث هنا بالضرورة حول الحركات المذكورة. صحيح أننا تحدثنا عن مزدك في الفصل الخاص بالساسانيين (ص ٢٤٩ - ٢٥٥ من هذه الترجمة الفارسية) لكن معلوماتنا حول أصول مبادئه تعتبر ضحلة لسوء الحظ، مما يجعل إثبات آرائنا أمراً صعباً. غير أن هناك كتّاباً ذوي دراية يمكنهم ذلك، أمثال:

مؤلّف الفهرست (ص ٣٤٢ - ٣٤٥) الذي ألّف كتابه عام ٣٧٧هـ = ٩٨٧م؛ والشهرستاني (ص ١٩٣ - ١٩٤) الذي ألّف كتابه عام ١١٢٧م = ٥٢١هـ؛ وخواجه نظام الملك[2] وزير السلاجقة الشهير الذي قتله مندوب طائفة الإسماعيلية عام ١٠٩٢م = ٤٨٥هـ لأنَّه كان قد هاجم هذه الطائفة بشدَّة، وأدانها في كتابه بجريمة إحياء أفكار مزدك[3] المضلّلة (سياست نامه، ص ١٨٢ - ١٨٣، طبع شفر)؛ وغير هؤلاء.

[465] وطبقاً لرأي المؤرِّخيْن الإيرانيين: لسان الملك ورضا قلى خان، والمؤرِّخيْن الأوروبيين. ليدي شيل[4] ونولدكه[5] فإنَّ البابيَّة في العصر

---

(١) انظر: كتاب التاريخ الجديد، الباب الذي ترجمه براون، كمبريدج ١٣١١هـ = ١٨٩٣م، ص ٧٠، ٢٨٣.

(٢) انظر في ترجمته «النار تتكلم» لأحمد كمال، المقال الخاص بنظام الملك والملحق بالكتاب، طبع مؤسسة الصباح بالكويت. ١٣٩٩ هـ = ١٩٧٩م.

(٣) (تعليق م.ع): لمعرفة الكثير عن مزدك وأفكاره، انظر:
«٣٥٠٠ عام من عمر إيران»، ج ١ ص ١٨٣ - ١٨٦؛ وكذلك: «النار تتكلم» لأحمد كمال.

(٤) Lady Sheil, Glimpses of life and Manners in Persia (1856) P. 180.

(٥) Nôldeke, Orientalisher Socialismus.
انظر: مقالة نولدكه في المجلّد الثامن عشر Deutsche Rundschau ، ص ٢٨٤-٢٩١ (عام ١٢٩٧هـ = ١٨٧٩م).

الجديد لهم بدورهم أفكار وعقائد مشابهة. وفي صفحة ٣٤٢ من «الفهرست».. هناك بحث تحت عنوان مذهب الخرَّمية والمزدكيَّة - ومؤلف الكتاب يرى المذهبين مذهباً واحداً. كما أنَّ المحمرة (أصحاب العلامة الحمراء) وأتباع بابك الخرمّي والمسلميَّة أو الفرق التي كانت تقول بإمامة - أو حتَّى ألوهيَّة - أبي مسلم - كفرقة سنباد المجوسيَّة وإسحق الترك - تشكلُّ، على ما يبدو، مع الخرميين والمزدكيين مذهباً واحداً.

(يقال إن إسحق قد سُمي بالترك لا لأنَّه من أصل تركي، بل لأنَّه دخل بلاد الترك، ودعاهم إلى قبول رسالة أبي مسلم).

وفيما يتعلَّق بالمقنَّع يقول أبو ريحان هو الآخر (في كتابه ص ١٩٤): «حَكَم المقنَّع بأنَّ اتّباع كُلِّ قوانين مزدك وأحكامه فَرْضٌ على أتباعه وواجبٌ عليهم».

ويعتقد الشهرستاني - كما بيَّنا أنَّ الألفاظ: مزدكى وسنبادى وخرَّمى ومبيضة ومحمرة.. كُلّها ألفاظ مترادفة.

وفي الفصل الخامس والأربعين من سياستنامه (المتن، ص ١٨٢ - ١٨٣. طبع شفر)، وفي الصفحات ٢٦٥ - ٢٦٨ من الترجمة الفرنسية للكتاب[1] جلَّى نظام الملك هذا الموضوع بصورة أكبر: فقال صراحة:

[466] حين قُتِل مزدك، فرَّت زوجتَه «خرمة» مع شخصين من مريديه قاصدة الرى، حيث قامت بالدعاية وحقَّقت نجاحاً. وسُمي من آمنوا بدين زوجها (المزدكيَّة) نسبةً إليه، أو أطلق عليهم (خُرَّمية) أو خُرَّم دينية) نسبة إليها. وقد راج هذا الدين في آذربيجان وارمنستان والديلم وهمدان والدينَور وأصفهان والأهواز، أو بعبارة أخرى في كل شمال إيران وغربها (الفهرست، ص ٣٤٢)، واستمر الرواج حتى زمن أبي مسلم، وقد استطاع أبو مسلم أن

---

(١) بدءاً من الفصل الأربعين في هذا الكتاب يزيد عدد الفصول في الترجمة الفرنسيَّة فصلاً عنه في المتن الأصلي، وذلك نتيجة لوجود فصلين متتاليين في متن الكتاب يحملان نفس الرقم (ص ١٢٥ و١٣١)، وقد أثبت كلا الفصلين على أنهما الفصل الأربعون.

يستميل من بين أتباع هذا الدين العناصرَ غيرَ المقتنعة به، فهبَّت لمساندته وحمايته، مما جعله ينجح في قلب خلافة بني أميَّة وتقويض أركانها، وقد أشرنا (في صفحة سابقة) إلى أنَّ أبا مسلم كان موضع تكريم أتباعه وحبِّهم، وقلنا: إنَّ أتباعه قد أحبّوه إلى حدّ عبادتهم له(١).

وحين قتله الخليفة المنصور، أعلن صديقه وظهيره «سنباد المجوس»(٢) عصيانه على الفور، ويجب أن يُعتَبر عصيانه أمراً ذا دلالة؛ فقد أثبت أن هذا الداعية الكبير لم يكن متعصِّباً في آرائه المذهبيَّة إلى حدِّ أن يطرد حتى المجوس(٤) ولا يطيق تحمُّل وجود الزردشتيين.

[467] وتحرَّكَ «سنباد» من نيشابور - مسقط رأسه - للثأر لأبي مسلم، واستطاع أن يجمع حوله الكثير من الأتباع في مدَّة قصيرة، واحتلَّ في البداية قومس (كومش)، [ووضع يده على الخزائن التي كان أبو مسلم قد أودعها تلك المدينة]، ثم مالبث أن أعلن عزمه على التوجُّه صوب ولاية العرب المقيمين بالحجاز، وأعلن اعتزامه هَدْم الكعبة.

ومالبث أن جلب إليه عدداً كبيراً من مجوس طبرستان وغيرها من البقاع، ومن المزدكيَّة والرافضة(٣) (الشيعة) والمشبِّهة، وقال لهم: إن أبا مسلم لم

---

(١) تعليق المترجم: انظر كتاب أبي مسلم الخراساني في مجلدين بقلم حبيب الله آموزكار عضو مجلس الشيوخ (وزير المعارف سابقاً).

(٢) ورد شرح هذا الحدث إلى حد ما في كتاب الفخري (ص ٢٠٣)، ويمكن الرجوع إلى الطبري (حـ ٣ ص ١١٩ - ١٢٠)؛ وإلى مروج الذهب للمسعودي (حـ ٦ ص ١٨٨ - ١٨٩)؛ وإلى اليعقوبي (حـ٢ ص ٤٤١ - ٤٤٢)؛ وإلى كتاب البلدان للمؤلِّف نفسه (حـ ٧ ص ٣٠٣، طبع دوخويه) BIBI. Gêogr Arab وإلى تاريخ طبرستان تأليف درن (ص ٤٧)

Dọrn. Gesch. Von Tabariston

ولنفس المؤلف أيضاً: Auszlige... betreffend die Gosch der Suŝdl.

ص ٤٤٢ - ٤٤٤ Küsten länder des kaspischen Meeres, Justi, Iranisches Namenbuch.

PP. 314-315, article Sumbat (Sunfadh) S. 19.

تعليق المترجم: ذكر نوبخت هذه القصص نظماً بالفارسيَّة.

(شاهنامه' نوبخت ط٢، مطبعة المجلس، ١٣٢٥ هـ . ش).

(٣) تعليق المترجم: انظر مقدِّمة المترجم.

يمت، ولكنه حين هدَّده المنصور بالقتل تحوَّلَ إلى حمامة بيضاء[1] - بفضل أدائه اسم الله الأعظم - وطار، وبلغ عدد أتباعه المسلَّحين مائة ألف شخص تقريبا.

ويعد فتوحاته العديدة، انتهى الأمر بقتله على يد «جهور بن مرار» - أحد القادة العباسيين - بعد أن حاقت به الهزيمة. وإذا كان عدد أتباعه الذين هلكوا في ميدان القتال - وفْق قول ابن الطقطقي (الفخري) - قد بلغ الستِّين ألفاً، فلن تكون هناك مبالغة في القول بكثرة عدد أتباعه. ومع أنَّ ثورته كانت مخيفة ومرعبة فإنها لم تدم أكثر من ٧٠ يوما، كما تؤكدُ أفضل المصادر وأوثقها. وقد ذكر نظام الملك أنَّ هذه الثورة استمرَّت مدَّة سبع سنوات، ولكنَّه أخطأ ولاشك.

ومن دعاة أبي مسلم أيضاً إسحق «الترك». وقد تحدَّثنا عنه باختصار في صفحات سابقة. وقد فرَّ هذا الداعية إلى ماوراء النهر بعد موت أبي مسلم، وادَّعى أنَّ أبا مسلم لم يمت، وإنما اختفى في الجبال القريبة من الري، وسوف يظهر في آخر الزمان.

[468] وبناءً على ماجاء في الفهرست (ص ٣٤٥).. فإنَّ إسحق كان من نسل زيد بن علي، ولهذا ادَّعى الإمامة، غير أنَّه استفاد من شعبيَّة أبي مسلم ولقي القبول لدى أتباعه.

وهناك روايةٌ أخرى لراوٍ ورد ذكره في الفهرست بصفته مطَّلِعاً على أمور المسلميَّة. وطبقاً لهذه الرواية فإنَّ إسحق كان أحد الأميين العاميين فيما وراء النهر، يأنس إلى الجن ويتعامل معه. وكان يقول: إنَّ أبا مسلم نبيٌّ أرسله زردشت، وإنَّ زردشت حي لم يمت قط، وسوف يظهر ثانية في الوقت المناسب ليعيد لديانته منزلتها السابقة.

---

(١) قارن بين ماجاء في الملل والنحل للشهرستاني، ص ١١١، وبين ماجاء في المجلد الثاني لليعقوبي، ص ٣١٣.

ويضيف ابن النديم: قال أحد البلخيين[1] «إنَّ أفراد المسلميَّة (أو أتباع أبي مسلم) يُدعَون الخُرَّم دينيَّة». ويضيف أيضاً: «يوجد بيننا في بلخ جماعةٌ منهم في قرية.. [2] يخفون أنفسهم».

وبعد ذلك بعام أو عامين «٧٥٨ - ٧٥٩م = ١٤١ - ١٤٢هـ»[3] كشفت مجموعة أخرى من غلاة الشيعة - الذين يعتقدون في التشبيه - عن نفسها، وقد قال دوزي في وصفهم[4]:

[469] كان أكثَرَهُم حمقاً وغباءً المتعصِّبون الذين يدعون مَلِكَهم بالإله، تأثُّراً منهم بأفكار الهند وإيران. وطالما كان فتح العباسيين وانتصارهم أمراً مشكوكا فيه، كان الخلفاء العباسيُّون يصبرون على هذا اللون من الفِرَق، ويتسامحون معهم. لكنهم منذ سيطروا، لم يعودوا يجيزون التسامُح حتى لايثيروا عليهم أهل السنَّة والجماعة، بل وكلّ من له أرومة عربيَّة. ومن جهة أخرى، فإن امتناع الخلفاء العباسيين عن قبول التسمية بالإله كان سبباً في ألّا يحبُّهم الإيرانيون، لكنّهم كانوا مضطرين إلى اختيار أحد الطريقين. وهكذا أضحى الإيرانيون المساكين - الذين أخلصوا عقيدتهم، وأبدوا صفاء نيَّتهم طوال تلك المدَّة - فداءً للعرب.

---

(١) تعليق المترجم: كتب براون خطأً «البلخي». أما نص ماورد في الفهرست فهو: «قال بلخيٌّ: وبعض الناس المسلمية الخرمدينيّة».
انظر: ص ٤٨٣ في الفهرست، طبع مصر.

(٢) اسم تلك القرية غير مؤكَّد، وربَّما يكون «خُرَّم آباد»، فهو اسم متداول بين قرى إيران.

(٣) يقول الطبري (جـ ٣ ص ١٢٩ فما بعد، ص ٤١٨) إن هذه الواقعة قد دوِّنت أول مادوِّنت عام ١٤١هـ (٧٥٨ - ٧٥٩م)، غير أنه يضيف أن البعض يرى أنها حدثت في عام ١٣٦ أو ١٣٧ هـ (٧٥٣ - ٧٥٤م). وقد دوِّن هو نفسُه قصَّة تماثلها في تاريخ ١٥٨هـ = ٧٧٤م، والواقع أنَّ أحد التاريخين الأخيرين هو تاريخ خلافة المنصور والآخر هو تاريخ موته. وربَّما يكون أحد الكتاب - ممَّن أرادوا توثيق تاريخ الخلافة - قد دوَّن تلك القصَّة باعتبارها خبراً أو وصفاً كاملًا لوقائع تلك الفترة، دون ذكر تاريخ الضبط.
(الدينوري ص ٣٨٠، الفخري ص ١٨٨).

(٤) (كتاب الإسلام لدوزى Dozy: L'Islamisme، ترجمة ڤيكتور شوڤن، ص ٢٤١ - ٢٤٣.

وقد أدرك الراونديون[1] هذا المعنى عندما كانوا يفدون إلى بلاط المنصور لأداء فروض الاحترام، وقد ثقل عليهم كثيراً فهم هذا الموضوع. لقد كانوا يخاطبون المنصور على أنّه إلههم، وينظرون إلى حاكم مكة على أنه جبريل، ويعتبرون قائد جند الخليفة محل تجليّ روح آدم[2]، ولم يكتف الخليفة برفض كرمهم وطاعتهم بل وألقى برؤسائهم في السجن[3]. ومنذ هذه اللحظة لم يعد المنصور في نظر الراونديين خليفة، إذ كانوا يرون أنَّ المَلِكَ بحقٍ [470] لايكون منفصلاً عن الله.. فإذا ما أنكر ملكٌ ألوهِيَّته فإنَّه لايعدو عن أن يكون غاصباً، ويجب أن يُعزَلَ مثل هذا الشخص عن الحكم. وبناء على ذلك، بادروا بتنفيذ خطتهم التالية:

«اتجهوا نحو السجن، ولكي لايدرك أحدٌ هدفهم حملوا على أكتافهم تابوتاً خالياً، وتظاهروا بأنّهم يحملون ميتاً لدفنه في المقابر.

وحينما وصلوا إلى السجن حطّموا الباب، وحرّروا رؤساءهم، ثم أغاروا على قصر الخليفة. وفي أعقاب هذه الأزمة سارع عددٌ كافٍ من أفراد الجيش إلى ذلك السكان وأعملوا السيوف في الراونديين فقضوا عليهم. ومع ذلك ظلَّ الآلاف من أهالي إيران على عقيدة الراونديين، وأصبحوا لايعترفون بخلافة العباسيين لابتعادهم عن الألوهية والتأليه.

ولنفس السبب كُتبت النجاة لمن كانوا أقلَّ تعصُّباً بالنسبة لهذا الأمر، وتمكَّنوا من العيش منعَّمين في البلاد التي كانت تحمل بقوَّةٍ ثمرة بذرة الثورة».

---

(١) «راوند» اسم يطلق على مكانين مختلفين، أحدهما قرب كاشان وأصفهان والآخر قرب نيسابور. (وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لابن خلكان، ترجمة دي سلان، جـ١ ص ٧٧).
وقد ظن دوزى أن المقصود براوند هو القرية القريبة من كاشان، ويبدو أنه أخطأ لأن الطبري (جـ٣ ص ١٢٩)، وابن الطقطقي (الفخري ص ١٨٨) وغيرهما.. يعتبرون الراونديين أهل خراسان.

(٢) يشير ابن الطقطقي في الفخري إلى (شخص آخر). ويقول الطبري (جـ٣، ص ١٢٩) إن الراونديين تصوَّروا أنَّ عثمان بن نهيك كان مظهر آدم، وأنَّ الهيثم بن معاوية كان جبريلاً.

(٣) بلغ عدد من زُجَّ بهم في السجن لهذا السبب مائتي شخص.

وكان الراونديون الذين توجَّهوا صوب قصر الخليفة في «الهاشمية» وهم يصيحون «هذا قصرُ إلهِنا» يبلغ عددهم تقريبا ٦٠٠ شخص[(١)].

(لم تكن بغداد قد شُيِّدت بعد)، لكن هذه الفرقة - طبقا لقول الطبري جـ ٣، ص ٤١٨ - كان لها وجودها حتى عصره هو، أي: كان لها وجودها حتى بداية القرن العاشر. وفضلاً عن اعتقاد الراونديين في الحلول والتناسخ[(٢)]، فإنَّهم كانوا - على مايبدو - يقبلون كذلك آراء مزدك بخصوص اشتراك المرأة، ويعتقدون أنهم يملكون قوة الإعجاز. فمما هو معروف أن بعضهم - اعتقاداً منه بقدرته على الطيران - كان يقذف بنفسه من الأماكن المرتفعة، فيتمزَّق إرباً إرباً.

ومن المُسَلَّم به - كما يقول الدينوري، ص ٣٨٠ - أن الرواندين كانوا على علاقة بأبي مسلم، وأن الثأر له كان أحد أهدافهم.

[471] ولأن الخليفة المنصور لم يكن يملك حصاناً جيداً فإن حياته قد تعرَّضت للخطر خلال مدَّةٍ قصيرة، وكان هذا سبباً في إعداد فرس النوبة،

---

(١) انظر: الطبري، ج٣، ص ١٣٠.

(٢) (تعليق م.ع): كان الغلاة على أصنافهم متَّفقون على التناسخ والحلول. ولقد كان التناسخ مقالة لفرقة في كلِّ أمه، تلقوها من المجوس المزدكيَّة، والهنود البرهميَّة، ومن الفلاسفة والصابئة. ومذهبهم أنَّ الله تعالى قائم بكلِّ مكان، ناطق بكل لسان، ظاهرٌ بشخص من أشخاص البشر، وذلك هو معنى الحلول.

وقد يكون الحلول بجزء كإشراق الشمس في كوة أو إشراقها على البلّور.

وأما الحلول بالكلّ فهو كظهور ملك بشخص أو كشيطان بحيوان.. ومراتب التناسخ أربع: النسخ والمسخ والفسخ والرسخ.

وقد اتخذ جماعة من الدعاة هذا المذهب وسيلة لنشر الدعاية لآل البيت. ومن أولئك الشاعر السيد الحميري الذي أعماه تعصُّبه فأخرجه عن طريق الصواب، وجعله يأتي بتُرهات وسخافات يقابلها العقلاء بالسخرية. وكان المعرّى ممن ذمَّ هذا الرأي وشنَّعه في شعره:

يقولون إنَّ الجسمَ ينقل روحَه ... إلى غيره حتى يهذِّبه النقلُ

فلا تقبلنْ مايخبرونك ضلّة ... إذا لم يؤيدْ ما أتوْك به العقلُ

انظر: عمر الخيام - عصراً وبيئةً ونتاجاً، ص ٨٤.

فمنذ هذا التاريخ صار في القصر - بصفة دائمة - حصانٌ جيد مُجَّهز بالسرج واللجام. واستمر هذا التقليد متبعاً لفترة طويلة في بلاط حُكّام البلاد، وفي بلاط ملوك السامانيين أيضاً.. في القرن العاشر الميلادي[1].

وفي السنوات ٧٦٦ - ٨٦٨م = ١٤٩ - ١٨١هـ - وكان المنصور مازال متربعا على عرش الخلافة - ثار نبيٌّ كاذبٌ آخر يسمَّى «استاذ سيس»، وذلك في نواحي هرات وبادغيس وسيستان[2]، وجمع حوله من الأتباع مايقارب ثلاثمائة ألف شخص، وسبَّب للدولةِ كثيراً من المتاعب. لكنّه مُنِي في النهاية بهزيمة على يد خازم بن خزيمة. وقد قَتَل خازمُ سبعين ألفاً من أتباعه وأسر أربعة عشر ألفاً آخرين، وما أن انتهت المعركة حتى فصل رؤوس الأسرى عن أجسامهم.

وبعد فترة قصيرة، سلَّم استاذ سيس نفسه، ولكنَّهم قيَّدوه بسلسلة، واقتادوه إلى بغداد حيث قُتِل. وأطلق سراح ثلاثين ألفاً من أتباعه الذين كانوا قد سلَّموا أنفسهم معه.

وبناء على قول سيرويليم موير Sir William Muir (الذي لم يذكر المرجع الذي استقى منه الخبر) فإن «الخيزران» - زوجة المهدي وأم الهادي وهارون الرشيد - كانت أخت استاذ سيس (ص ٤٥٩ من كتابه). وقد ذكر الثعالبي في لطائف المعارف (طبعة dejong، ص ٥٤) اسمَها، وقال إن هناك ثلاث [472] نساء قد أنجبت كلٌّ واحدة منهن اثنين من الخلفاء، إحداهن نفسُ هذه المرأة. والثانية - هي الأخرى - إيرانية اسمها «شاه پرند»، وهي حفيدة يزدجرد آخر الملوك الساسانيين. وقد تزوجت من الوليد بن عبد الملك الخليفة الأموي، وأنجبت منه يزيد الثالث وإبراهيم.

---

(١) قارن ذلك بما جاء في ترجمة چهار مقاله لنظامي عروضي السمرقندي، فقد ترجم مؤلف الكتاب الحالي (براون) كتابَ چهار مقاله ونشره عام ١٨٩٩م = ١٣١٧هـ، في مجلة انجمن سلطنتي آسيائي (الجمعية الملكيّة الأسيوية).
انظر: ص ٥٥ من الطبعة المنفصلة للترجمة المذكورة.

(٢) الطبري، جـ٣، ص ٣٥٤ - ٣٥٨، اليعقوبي، جـ٢، ص ٤٥٧ - ٤٥٨، ويقول اليعقوبي صراحةً إن هذا الشخص قد ادَّعى النبوَّة.

وبعد ذلك بعشر سنوات تقريبا (٧٧٧- ٧٨٠م = ١٦١ - ١٦٤هـ)، وكان ذلك في بداية خلافة المهدي.. قامت ثورة أشد خطورة هي ثورة «المقنع» الذي امتدحه مور[١] في أشعاره التي نظمها باسم الوردة الحمراء.

وثار «يوسف البرم» بدوره، غير أنَّ ثورته أقلُّ شهرة ويغلب عليها جانب الإيهام والغموض، ولم يكن له من هدفٍ سوى دعوة الناس إلى الخير وتجنب الشر[٢]. وتعدّ ثورته تافهة إذا قيست بثورة المقنع.

وفي كتاب الآثار الباقية عن القرون الخالية (ترجمة زاخو، ص ١٩٤، ص ٢١١ من المتن) يقول ريحان البيروني متحدثاً عن ابن المقنَّع رئيس إحدى الفرق المبتدعة وصاحب الشهرة المدوِّية:

«ثم لمع اسم هاشم بن حكيم المعروف بالمقنَّع في قرية اسمها كاوه كيمردان، وهي إحدى قرى مرو ولما كان لايرى باحدى عينيه (أعور) فقد كان يضع على وجهه نقاباً من الحرير الأخضر.

وكان المقنَّع يدَّعي الألوهيَّة، ويقول إنه لمَّا لم يكن في قُدرة أحد أن يراه قَبْل التجسُّد.. فإنه قد دخل في قالب إنسان وفي صورة البشر حتى يُرى. وقد عَبَر هذا الرجل نهر جيجون وتوجَّه إلى نواحي كش ونسف (نخشب). [473] وكاتَبَ الخاقان وطلب منه العون، وجمع حول فرقة المبيضة[٣] والأتراك، وأباح الأموال والنساء[٤]، وقتل كلَّ من هبَّ لمخالفته ومعارضته. وقد اعتبر قوانين مزدك وأحكامه بأسْرِها فرضاً واجباً، وشتَّت جيوشَ المهدي، وحكم ١٤ عاما. غير أن الأمر انتهى بمحاصرته وهلاكه في

(١) تعليق المترجم: توماس مور Thomas More شـاعر إيرلندي شهير (١٧٧٩ - ١٨٥٢م).

(٢) انظر: ص ٥٩ من دراسات فون فلوتن حول انتصار العرب:

Van Vloten, Recherches Sur La Domination Arbe.

وانظر كذلك الطبري، جـ٣، ص ٤٧٠؛ واليعقوبي، جـ٢، ص ٤٧٨ - ٤٧٩.

(٣) تحدثْنا من قبل حول هذه الطائفة، وكما قلنا فإنها قد سميت المبيضة، وقد أطلق عليها الإيرانيون هذا اللقب لأنَّ أفرادها كانوا يرتدون ألبسةً بيضاء.

(٤) تعليق المترجم: أخطأ براون في ترجمة عبارة «أباح لهم الأموال والفروج» فجاءت على هذا النحو: «أباح لهم أموال ونساء أعدائهم».

عام ١٦٩هـ (٧٨٥ - ٧٨٦م)، وتفصيل الأمر أنه حين وجد نفسه محاصراً من كل جهة أشعل النار في نفسه كي يتلاشى جسده ويفنى، وبذلك يتأكد - لدى أتباعه - ويتحقق صدقُ دعواه الألوهيَّة. لكنه لم ينجح في مسعاه إذ ظهر جسده في التنُّور فقطعوا رأسه، وأرسلوها إلى المهدي، وكان وقتها في حلب. ومازالت هناك - إلى الآن - فرقة في ماوراء النهر تتبع دين المقنَّع سراً وتتظاهر بتبعيَّتها للإسلام»[١].

«قمتُ بترجمة تاريخ المقنَّع من الفارسيَّة إلى العربيَّة، وقد جاء ذكره في أخبار المبيضة والقرامطة، وبحثتُ موضوعه بدقَّةٍ واستقصيتُ كلَّ جوانبه».

وقد تسبَّبت ثلاثة أشياء على الأكثر في شهرة المقنَّع:

أوّلها: النقاب الذهبي (الذي قيل في روايات أخرى إنه كان من الحرير الأخضر). وكان يضعه دوماً على وجهه كي لايرهق أتباعه - كما يقول هو - بنوره الباهر، ولمعان قسماته الذي لايمكنهم تحمُّلهُ، أو ليخفي عنهم - طبقاً لقول أعدائه - قبحَ منظره وشكله المنفِّر.

ثانيها: القمر الذي يطلع بأمْرِه كل ليلةٍ - كذباً وبُهتاناً - من بئر نخشب.

[474] (والذي بسببه أطلق عليه الإيرانيون لقب صانع القمر).

ثالثها: انتحاره وانتحار أصحابه. الأمر الذي يبدو أنه لم يكن يقصد من ورائه ألّايقع في يد أعدائه فحسب بل وأن يتصوَّر أتباعه أنه غاب وسوف يعود ثانية. ولذا حاول أن يمحو جسده وأجساد أصحابه أيضاً.

وفي كتاب آثار البلاد[٢] الذي كتبه القزويني في النصف الأول من القرن ١٣م، يقول المؤلف فيما يتعلّق بالقمر الكاذب تحت عنوان نخشب:

«نخشب مدينة معروفة في أرض خراسان، وقد نشأ فيها المقدَّسون

(١) ليست في يدنا - لسوء الحظ - مؤلّفات أبي ريحان.

(تعليق م.ع): من مؤلفات البيروني المطبوعة - غير الآثار الباقية - كتاب «الجماهير في معرفة الجواهر» طبع حيدر آباد ١٣٥٥هـ، وهي الآن متوافرة في أيدي الدارسين.

(٢) طبع ووستنفلد Wüstenfeld ص ٣١٢.

والحكماء، وإليها ينسب المقنَّع[١]، وقد حفر بها بئراً كان القمر يبزغ منه فيراه الناس وكأنّه القمر (الحقيقي). ذاع صيت قمر نخشب في الآفاق، فوفد الناس أفواجاً لرؤيته. وكانوا يُبدون دهشتهم، ويتصوَّر العاديُّون منهم أنَّ هذا سحر، بينما كان هذا الأمر قائماً على أساس علمي رياضي وانعكاس لأشعة القمر. مصداق ذلك أنهم وجدوا في قاع البئر - فيما بعد - كأساً كبيراً مملوءاً بالزئبق.

لقد تمَّ الأمر على هذه الصورة الموفَّقة المدهشة، وطبَّقت شهرته الآفاق، وورد اسمه في الأشعار، وأصبح مضرب المثل، وبقي ذكره ماثلاً في أذهان الناس».

[475] وفي الكتاب المشهور وفيات الأعيان في أنباء أبناء الزمان (ترجمة البارون دوسلان[٢]، جـ ٢، ص ٢٠٥ و ٢٠٦)، يقول ابن خلكان[٣]، فيما يتعلَّق بالمقنَّع:

«الاسم الحقيقي للمقنّع الخراساني هو عطا، ولكنَّ اسم أبيه - على الرغم من قولهم إنه «حكيم» - ليس معلوماً لديّ. كان في بداية حياته غسَّالا (مبيِّضاً) في مرو. ولما كان على دراية بأمور السحر والخداع فقد ادَّعى الألوهيَّة، وقال إنَّ الله قد حلَّ في جسده بطريق التناسخ. وهذا تفسيره لمحبِّيه وأتباعه:

(١) ورد الاسم في المتن: «ابن المقفع» وهذا خطأ ولاشك فالمقصود هو المقنَّع. وكان اسمه - كما ورد في شرح أبي ريحان ونقلناه في المتن - المقنع هاشم، واسم أبيه «حكيم». لكن القزويني - فيما يبدو - قد أخذ الحكيم بالمعنى العام للكلمة (ذو الحكمة، ذو العقل).

(٢) Baron Mac Guckin de Slane.

(٣) يُرى متن هذه العبارة في طبقة وستنفلد في شرح حاله، العدد ٤٣١.
(تعليق م.ع): ابن خلكان هو شمس الدين أبو العباس أحمد بن إبراهيم بن أبي بكر الشامي. وقد طبع كتابه أكثر من مَرة: طبع بولاق ١٢٨٣هـ = ١٨٦٦م، القاهرة ١٢٧٥هـ = ١٨٥٨م، مصر ١٣١٠هـ = ١٨٩٢م.

«ظهر الله تعالى في صورة آدم، ودليل ذلك أنه أمر الملائكة بأن يسجدوا لآدم. وقد سجدوا له إلاّ إبليس الذي أبى واستكبر وأبدي غروراً[(١)]، ولذا استوجب غضب الله.

عندئذ ظهر الله تعالى في صورة نوح بدلاً من آدم، وانتقل من نوح إلى الأنبياء والحكماء واحداً واحداً، إلى أن ظهر في صورة أبي مسلم الخراساني (الذي مرَّ شرحه)، وانتقل من جسد أبي مسلم وحلَّ في جسمي».

وقَبِلَ عددٌ من الأشخاص دعاواه وامتدحوه. وعلى الرغم من أنَّ ادعاءاته كانت كبيرة وملامحه كانت كريهة.. فقد وُجِدَ من يدافع عنه بقوَّة السلاح. لقد كان ناقص الخلقة قصير القامة الكن، ولم تكن له غير عين واحدة، ولم يكن يكشف وجهه قط. ولما كان يضع على وجهه نقاباً ذهبيا فقد اسموه المقنَّع، وقد سيطر على أذهان أتباعه عن طريق ما كانوا يرونه بأعينهم وكأنه معجزة بينما هو قائمٌ على الخداع، مستندٌ إلى قوَّة السحر.

[476] ومن جملة خداعاته أن جعل ما يشبه القمر يتبدَّى لعيْنَي المشاهد، وكأنه يرتفع إلى مسافة يقطعها مسافر يسير على قدميه لمدة شهرين، ثم يأخذ في الأفول، ونتيجة لذلك زاد اعتقاد الناس فيه. وقد أشار أبو العلاء إلى هذا القمر في أشعاره، فقال:

أفق إنمَّا البدر المقنَّع رأسه ضلالٌ وغيٌّ مثل بدر المقنَّع!

وهذا البيت جزء من قصيدة طويلة.

ويشير الشاعر أبو القاسم هبة الله بن سناء الملك بدوره إلى بئر المقنّع، فيقول في بيت من أبيات قصيدة له:

---

(١) (تعليق م.ع):
انظر: سورة البقرة، الآية ٣٤.
«وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلاّ إبليس أبي واستكبر وكان من الكافرين»، ويخطىء براون في تحديد السورة ورقم الآية فيجعل السورة «آل عمران» ويجعل رقم الآية ٣١، ويخطىء المترجم الفارسي فيجعل رقم الآية ٣٣.

إليـك فـمـا بـدرُ الـمـقـنَّـع طـالـعـاً . بأسحَرَ من ألحاظ بدر المعمَّمِ!

«وحين اشتهرت أعماله وطار صيتها ثار الخلق عليه، وأغاروا على القلعة التي كان قد لجأ إليها، وحاصروه فيها. ولمَّا أيقن أنّه لامندوحة من الموت ولامفرَّ منه جمع نساءه، وأعطاهن كأس سم ليشربن منه، فشربن وأسلمن أرواحن. ثم شرب بدوره جرعة مات على إثرها. وحين دخل المسلمون القلعة أعملوا سيوفهم في كل محبِّيه وأتباعه. وكانت هذه الواقعة في عام ١٦٣ هـ (٧٧٩ - ٧٨٠م)، لعنه الله، ونعوذ به سبحانه من هذه الخداع والأحاييل.

ولم أسمع من أحد قط اسمَ هذه القلعة، ولم يرد ذكرها في أي مكان حتى نثبت هنا شيئا عنها. ولكني قرأت - أخيراً - كتاب «الشبهات» لياقوت الحموي (وسوف نتحدَّث عنه بعد قليل إن شاء الله). وقد كتب ياقوت هذا الكتاب في التعريف بالأماكن المشتركة، وأراد بذلك أن يذكر الفرق في الأماكن ذات الاسم الواحد[1].

[477] وفي الكتاب المذكور، يقول المؤلف فيما يتعلق بـ (سنام): إنَّ هناك أربعة أماكن لها نفس الاسم، وإنَّ رابع هذه الأماكن هو قلعة سنام نفسها التي أنشأها المقنَّعُ الخارجي في ماوراء النهر، والله أعلم.

ولكن يبدو أنها نفس القلعة، فقد رأيتُ فيما بعد في أخبار خراسان أنها القلعة المقصودة، وأنها تقع في ناحية كش[2]، والله أعلم!».

ويؤيِّد ابن الأثير في تاريخه العظيم القسمَ الأكبر من المعلومات التي ورد ذكرها[3].

---

(١) الاسم الصحيح لهذا الكتاب هو كتاب «المشترك وضعاً والمختلف صقعاً» أو «معجم الأسماء الجغرافية»، حيث يوجد تشابه في اللفظ واختلاف في المعنى. وقد طبعه ووستنفلد في جوتنجن عام ١٢٦٣هـ = ١٨٤٦م. والعبارة التي أشرنا إليها هنا توجد في صفحة ٢٥٤ من هذا الكتاب.

(٢) أكدّ اليعقوبي هذا الموضوع وأيّده في كتاب: «البلدان» (المجلد السابع ص ٣٠٤ Bibl. Geoge. Arab) حيث قال: حينما ضيَّق المحاصرون الحصار على المقنَّع وأصحابه «شربوا السم وأسلموا الروح معاً جميعا». ويُرى مثل هذا المجلد الثالث من الطبري، من ٤٨٤ و ٤٨٤.

(٣) طبع هذا الكتاب في القاهرة. انظر الصفحات ١٣، ١٤ و ١٧، ١٨ من المجلد السادس، السنتين ١٥٩ و ١٦٠هـ - ٧٧٥ و ٧٧٦م.

وبناءً على قوله فإنَّ المقنَّع كان يُسمَّى الحكيم، وقد ادَّعى الألوهيَّة بين طائفة من خاصة أتباعه وأقربهم إليه. وكان يقول إنَّ الألوهيَّة قد وصلت إلى هاشم عن طريق أبي مسلم، وكان يقصد نفسه بهاشم. وكان أتباعه عندما يؤدّون صلاة الحرب يجأرون: «يا هاشم أعِنّا». وكانت طائفة المبيضة في سند وبخاري، والكثير من الترك الملحدين يساندونه، والكثير من الوثنيين يؤازرونه.

وكان المقنَّع يعتقد أنَّ أبا مسلم أسمى من الرسول. ومن الأمور التي ألزم نفسه بها الثأر ليحيى بن زيد وهو من نسل الحسين بن علي . وكان مصرعه عام ٧٤٢ - ٧٤٣م = ١٢٥ - ١٢٦هـ.

[478] ويقال إن عدد أتباعه الذين أُطلق سراحهم في اللحظات الأخيرة - بناءً على وعد سعيد الحرشي - قد بلغ ثلاثين ألفاً. وكان سعيد الحرشي هذا - وهو قائد القوات التي حاصرته - قد أمَّنَ الفارّين على أرواحهم، وتصرَّف معهم برحمة ومروءة، فلم يبق مع المقنَّع غير ألفي شخص تقريباً.

يقول ابن الأثير (ويتبعه الفخري كذلك): حين رأي الموت واقعاً لامحالة جمع نساءه وأسرته وأعطاهم السم ليشربوه، وأمر أن يُحَرقَ جسده في النار حتى لايضع أي شخص (من أعدائه) يده عليه.

ويقول آخرون إنه قد أحرق كل ما كان في قلعته من بهائم ودواب وألبسة وأمثالها، ثم قال: كل من يريد أن يذهب معي إلى الجنَّة، فليُلق بنفسه معي في هذه النار. ثم ألقى بنفسه في النار مع أسرته وزوجاته وأصحابه المختارين فاحترقوا، حتى إن جيش الأعداء حين دخل القلعة وجدها خالية. وكان خُلُوُّ القلعة من المسائل التي جعلت البقيَّة الباقية من أتباعه تهيم في ضلالها وتظلُّ على غفلتها. ويُطلق على هذه الجماعة في ماوراء النهر المبيضة، وهم يُخفون عقيدتهم.

وهناك من يقول إنَّه هو بدوره قد شرب السمَّ وأسلم الروح، وإنَّ «الحرشي» قد أرسل رأسه إلى المهدي الذي كان وقتها مشغولاً بالحرب في

حلب (عام ١٦٣هـ = ٧٧٩ - ٧٨م). ويبدو أنَّ هذه الجماعة من أصحاب الأردية البيضاء أو أتباع المقنَّع قد بقيت على مسرح الوجود حتى القرن الحادي عشر[١] ويضيف أبو الفرج (ابن العبري)[٢] - الذي كان يعيش في القرن الثالث عشر الميلادي ٦٢٣ - ٦٨٥هـ (١٢٢٦ - ١٢٨٦م).

[479] أن المقنَّع كان قد وعد أتباعه بأن تظهر روحه مستقبلاً في قالبِ رَجُلٍ رمادي الشعر، يركب حصاناً رمادي اللون[٣] ثم يرجع إليهم بعد عدد من السنين (غير محدّد)، ويتسبَّب في سيطرتهم على الكرة الأرضيَّة».

وتُعَدُّ معلوماتنا التي يمكن الاعتماد عليها في الحديث حول تفاصيل عقائد قادة الفرق التي ذكرناها معلومات ناقصة. غير أن ما نعرفه يؤيد كلام الشهرستاني (الذي نقلناه)، ويُفهم منه أنَّ فِرقَتَي السنباد والمقنَّع بعد مزدك - وكان يُطلق عليها أيضاً الخرميّة والمبيضة والمحمرة - كانتا في الأساس فرقةً واحدة وقد أُثبِتَ تاريخ ظهور الحركات الانفصالية على النحو التالي:

عام ٧٧٨ - ٧٧٩م = ١٦٢ - ١٦٣هـ (الطبري حـ ٣، ص ٤٩٣؛ الدينوري ص ٣٨٢؛ سياست نامه ص ١٩٩ - ٢٠٠)

. عام ٧٩٦ - ٧٩٧م = ١٨٠ - ١٨١هـ (الطبري حـ ٣، ص ٦٤٥). عام ١٩٣هـ = ٨٠٨م (الطبري جـ٣، ص٧٣٢؛ الدينوري ص ٣٨٧).

---

(١) يقول الشيخ أبو المظفر طاهر الإسفرايني (ت ١٠٧٨ - ١٠٧٩م = ٤٧١ - ٤٧٢هـ) إن هذه الطائفة لم يكن لها وجود في عصره.
انظر: الملل والنِحَل للشهرستاني - ترجمة هاربروكر Haarbrücker، ص ٤٠٩,٣٧٨.

(٢) Bar-Hebraeuu تعليق المترجم: تاريخ مختصر الدول تأليف أبي الفرج بن هارون، الطبيب الملطى المعروف بابن العبرى، طبع بيروت، عام ١٨٩٠م/ ١٣٠٨هـ، ص ٢١٧ - ٢١٨.

(٣) انظر ما جاء في صفحة ٤٦٠ خاصاً بعودة بها فريد.

(٤) أنظر ترجمة هاربروكر، ص ٢٠٠؛ ص ١٣٢ أيضاً من طبعة كورتن؛ والمجلد الأول من منتخبات شفر ص ١٧٧ Schefer, Chrestomathie؛ وسياست نامه لنظام الملك - طبع شفر ص ١٩٩.

وبعد المقنَّع، ظهر في خلافة المأمون شخص آخر من كبار مؤسسي مذاهب البدع والضلال يسمُّونه بابك الخرَّمي. ويُعَدُّ الطبري أول من ذكر اسمه؛ فقد روى خبراً عنه ضمن حوادث عام ٢٠١هـ = ٨١٦ - ٨١٧م.

[480] وقد تسبَّب هذا الرجل في إشاعة الرعب في غرب إيران وشمالها الغربي مدة تزيد على العشرين عاماً (أي إلى عام ٨٣٨م = ٢٢٤هـ).

وقد هَزَم يحيى بن معاذ وعيسى بن محمد حميد الطوسي وسائر القوّاد الذين أرسلوا لمحاربته، غير أنَّ القائد المعروف «افشين» استطاع في نهاية الأمر - بمشقةٍ بالغة وبطريق المكر والحيلة - أن يغلبه ويأسره. وقد تحدَّث كبار مؤرخي الإسلام - وبخاصة الطبري[1] - عن هذه الخروب بإسهاب.

وقد كتب ابن النديم في كتبه الفهرست (ص ٣٤٢ - ٣٤٤) معلومات مفصَّلة للغاية تتناول حياة بابك الخاصَّة وأخلاقه وعقائده. والمعروف أنَّ كتاب الفهرست قد ألف عام ٣٧٧ = ٩٨٧م تقريباً أي: بعد مائة وخمسين عاماً من وفاته.

وبعد أن ينتهي صاحب الفهرست من بحثه حول الخرَّميين والمزدكيِّين يصل إلى الخرميّن البابكييّن، فيقول:

---

(١) انظر: الطبري جـ٣، ص ١٠١٥ و١٠٣٩ و١٠٤٤ و١٠٤٤ و١٠٤٥ و١٠٩٩ و١١٠١ و١١٦٥ و١١٧٠ - ١١٧٩ و١١٨٦ - ١٢٣٥.
وفيما يتعلّق بسقوط افشين وموته، يمكن الرجوع إلى ص ١٣٠٨ - ١٣١٤؛ والدينوري ص ٣٩٧ - ٤٠١؛ والبلاذري ص ٣٢٩ - ٣٣٠ و٣٤٠ ؛ واليعقوبي ص ٥٦٣ حتى ٥٦٥ و٥٧٥ و٥٧٧ - ٥٧٩.
وبخصوص موضوع أفشين، ارجع إلى ص ٥٨٢ - ٥٨٤؛ والفهرست ص ٣٤٢، ٣٤٣؛ وآثار البلاد للقزويني ص ٢١٣ و٣٤٤؛ وسياست نامه ص ٢٠٠ - ٢٠٣؛ وابن خلكان - ترجمة دوسلان - حـ ٣ ص ٢٧٦؛ وكتاب المعارف لابن قتيبة ص ١٩٨، وكتاب دوخويه de Goeje. Bibl. Geogr. Arab جـ ص ٢٠٣، جـ ٦ ص ١٢١، حـ ٥ ص ٥٢ و٢٨٤ و٢٨٥ و٣٠٧ و٣٠٩، حـ ٧ ص ٢٥٩ و٢٧٢، حـ ٨ ص ٨٨ و١٧٠ و٣٥٢ و٣٥٣؛ ومروج الذهب للمسعودي - طبع باربيه دومينار - جـ ٦ ص ١٨٧، حـ ٧ ص ٦٢ و١٢٣ - ١٣٢ و١٣٨ - ١٣٩ ، وغير ذلك.

«أمّا فيما يتعلّق بالخرميّين البابكيّين: فقد كان صاحب هذه الطائفة يدعى بابك الخرّمي، وكان يدّعي الألوهية عند كلّ من يريد إغواءه. وقد أباح في المذهب الخرّمي القتل والنهب والحرب وأمثالها مما لم يكن للناس قبل هذا الزمان معرفة به».

- سبب ادّعاء بابك وخروجه وحروبه وقتله:

[481] «يقول واقد بن عمرو التميمي الذي سجّل الأخبار المتعلّقة ببابك: كان أبوه بائع زيت من أهل المدائن (طيسفون). وكان قد هاجر إلى حدود آذربيجان وثغورها، واختار له مسكناً في قرية اسمها بلال آباد تقع في بخش ميمذ[1].

كان الرجل يحمل وعاء الزيت على ظهره، ويتجوّل في القرى والقصبات، فوقع في هوى امرأة عوراء، صارت فيما بعد - حين تزوّجها - أماً لبابك، وعاشا معاً زمناً طويلاً.

وذات يوم بينما كان معاً خارج القرية، وقد شرعا في معاقرة الخمر والمتعة في إحدى الغابات، خرج عدد من نساء القرية متّجهات صوب عين قريبة من الغابة ليجلبن ماءً. فسمعن غناءً باللغة النبطيّة، فتوجّهن نحو مصدر الصوت، وهجمن على هذين الشخصين، وفرّ عبدالله، لكنّ النسوة الغاضبات أنشبن أظافرهن في ضفائر أمّ بابك، وجروّها جراً إلى القرية وفضحوها.

يقول واقد: ثم توّجه بائع الزيت نحو أبيها وخاطبه بشأنها وطلبها منه، فعقد لها الأب على بائع الزيت. وهكذا جاءك بابك إلى الدنيا.

(١) تقع ميمذ في نواحي اردبيل وارجان.
انظر: معجم باربيه دوميتار الجغرافي؛ ص ٥٧٧.
تعليق المترجم: يرى تقي زاده أنّ ذكر ارجان هنا خطأ حتماً، وأنّه ربما كان المقصود آذربايجان.

وخلال الأسفار العديدة التي قام بها بائع الزيت قادته قدماه إلى جبل سيلان(١) حيث ضربه أحد الأشخاص من الخلف فسبب له جرحاً، ولم يمض طويل وقت حتى أسلم الروح.

[482] ومنذ هذا التاريخ، أخذت أم بابك تُرضعُ الرُضَّعَ من أطفال غيرها مقابل أجرٍ تتقاضاه إلى أن بلغ بابك العاشرة، وعمل راعي بقر في إحدى القبائل. ويقال إنها ذهبت يوماً لرؤيته، فوجدته نائما تحت شجرة وقد انتصف النهار، وكان حافي القدمين، ورأت قطرة دم تحت كلِّ شعرة من شعرات رأسه وصدره. وفجأة هَبَّ الطفل من نومه وانتصب واقفا، واختفى الدم الذي كانت أمه قد رأته، وقالت أم بابك: كنت أعلم أن هناك أمراً جللاً سوف يعترض مصيره ومستقبله».

يقول واقد: وفي مقاطعة سرا(٢) كان بابك مع شبل بن المنقى الأزدي يرعى دوابّه.

وقد تعلّم من غلمان شبل كيفية العزف على الطنبور، ثم توجّه إلى تبريز، وعمل مدّة عامين في خدمة محمد بن الرواد الأزدي. وفي سن الثامنة عشرة توجّه إلى أمّه، وأقام لديها».

يقول واقد بن عمرو: في جبال البذ(٣) وما يتّصل بها من جبالٍ تشاجر اثنان من الكفّار(٤) الخرميّين الأثرياء على رئاسة الخرميّين سكان تلك الجبال،

---

(١) سيلان جبل عال قرب اردبيل يغطّيه الثلج بصفة دائمة.
انظر: المعجم الجغرافي والتاريخي والأدبي المستخرج من معجم البلدان لياقوت، تأليف باربيه دومينار، طبع باريس ص ٣٠٠.

(٢) سرا أو سراو تقع في آذربيجان.
انظر: جـ ٧ Biblgeogr. Arab، ص ٢٧١، السطر الأخير.

(٣) حتى آخر أمر بابك.. كانت هذه الجبال أهمّ استحكاماته.

(٤) تعليق المترجم: لفظ علوج جمع عِلج بكسر العين، وقد استعمله ابن النديم.. وفي منتهى الأرب في لغات العرب ورد تعريف اللفظ على النحو التالي: «كبر الأعجمي وهو من لا دين له» شرح القاموس: العلج هو الرجل من كفّار العجم، وجمع الكلمة علوج على وزن سرور، وقد ترجمها المؤلّف: «البرابرة».

وكان أحد المتشاجِرَيْن يُسمّى جاويدان بن سهرك[1]، أما الآخر فكان يكنّى بـ «أبي عمران».

[483] وكانت الحرب تنشب بينهما دائماً في فصل الصيف، فإذا حلّ الشتاء وسقط الجليد سدَّ الشعاب وحال بينهما فتتوقف الحرب.

وسار جاويدان - أستاذ بابك ومعلِّمه - من مدينته إلى زنجان وهو يسوق قطيعاً من ألفي خروف. وزنجان مدينة تقع قرب حدود قزوين وثغورها. ودخل جاويدان قزوين وباع أغنامه وعاد إلى جبل البذ. وفي الليل سقط الثلج في ناحية ميمذ[2] وتسبَّب في انحراف الطريق؛ فتوجَّه نحو قرية بلال آباد وطلب من جزير[3] تلك المنطقة أن ينزله بها.

«ونظر الجزير إليه باحتقار، وأرسله إلى أم بابك لتستضيفه. ونتيجة لضيق ذات يدها لم تتمكن من تقديم الغذاء له، فنهضت وأشعلا ناراً، ولم تقدِّم له من واجبات الضيافة أكثر من ذلك.

وبادر بابك بدوره إلى خدمة خدمه وحشمه، وقدَّمَ لهم الماء.

وأرسل جاويدانُ بابكَ لشراء غذاء وشراب وعلف، فلما عاد تحدَّث معه. وعلى الرغم من سوء أخلاق بابك، ولهجته العجميَّة البعيدة عن الفصاحة فإنَّه كان طفلاً عالماً ذا مهارة ودهاء.

وقال جاويدان لأمِّ بابك : أيتَّها المرأة! أنا قادم من جبال البذ، وإني في هذه البلاد الجبلية صاحب جاه وثروة، واحتاج إلى ولدك. أعطه لي كي آخذه معي، وسوف أودع لديه ضياعي وعقاري وأموالي، وأرسل إليك خمسين درهما شهرياً أجرَ خدمَتِه.

---

(١) انظر: ص ٢٩٢ من كتاب يوستي بخصوص هذا الاسم.

(٢) انظر: ص ٥٥٧ من قاموس باربيه دومينار الجغرافي:

Barbier de Meynard, Dict.. de la perse.

(٣) جاء في محيط المحيط أنَّ هذا اللفظ يُعطي في العراق معنى خاصاً. ويُطلق اللقب (جزير) على الشخص الذي يعيِّنه أهل القرية لاستقبال موظفي الدولة واستضافتهم.

وأجابت أم بابك: يبدو أن نيتَّك نيّة خير، ويبدو عليك أثر النعمة والثراء، وأُحِسُّ في قرارة قلبي أنّه يمكنني الوثوق بك، ولهذا يمكنك أخذه معك عندما تزمع الذهاب.

[484] «ثم نزل أبو عمران من الجبل الذي كان يتّخذه مقراً له، وهاجم جاويدان، غير أن الهزيمة والقتل كانا من نصيبه. وعاد جاويدان إلى جبله مجروح الجسد وقد تملَّكَهُ القلق، وأسلم الروح بعد ثلاثة أيام.

وفي تلك المُدَّة كانت زوجة جاويدان قد وقعت في عشق بابك، وكان بابك قد استسلم لرغبات زوجة جاويدان الآثمة. وبعد موت جاويدان قالت تلك المرأة لبابك:

الحقُّ إنك شاب قوي ذكي! فاعلم إذاً أنَّ جاويدان قد مات، ولم أخبر أي واحدٍ من أصحابه بذلك الموضوع فأعدَّ نفسك كي أدعو الجميع غداً أمامك، وأُعْلِمُهُم أنَّ جاويدان قال ساعة موته: «الليلة ليلة موتى، وسوف تفارق روحي بدني وتدخل في بدن بابك وتُحشَر مع روحه. ومن المؤكَّد أنه سيعمل لنفسه ولكم ما لم يعمله أحد إلى الآن، وما لن يعمله أحد فيما بعد. وسيمتلك الأرض ولا شك، ويقتل الظالمين، ويُجدد دين المزدكيين، ويُعزّ ذليلكم، ويرفع من قدر وضيعكم».

وَلَدَى سماع هذه الكلمات، غلى مرجلُ طمع بابك، وثارت فيه مشاعر الرغبة في تحقيق الرفعة والجاه، وتملّكه السرور إلى حدٍ كبير، وأعدَّ نفسه لهذا الأمر.

وفي الفجر، جمعت تلك المرأة مريدي جاويدان لدى بابك، فقالوا:

ماذا حدث؟، لماذا لم يدعنا «جاويدان» بنفسه ولم يصدر إلينا أمره، ولم يوصنا؟!

وأجابت زوجة جاويدان: لم يكن هناك ما يمنع سوى أنكم كنتم جميعا

في بيوتكم متفرّقين في قُراكم فلو أنه طلبكم جميعاً لانتشر هذا الخبر في كل مكان. لكنَّه بغية توفير الأمان لكم وتخليصكم من شرّ العرب أودعني ما أعيده عليكم الآن، فاقبلوه إن شئتم واعملوا وفق ما جاء فيه.

وسألها أصحابه: ماذا قال وبأيّ شيء أوصى؟، إنّا لم نعمل قط في حياته خلافَ أمره، ولن نخالف أمره أيضا بعد موته.

[485] وأجابتهم المرأة: قال لي: سأموت الليلة على وجه التحقيق، وتخرج روحي من قالب جسدي، وتدخل في قالب هذا الولد الذي هو خادمي!، وإني أنصبّه حاكماً على أصحابي. وحين يأتي الناس،أخبريهم بهذا الأمر، فمن خالَفَ لا دين له، وقد اختار طريقاً غير الذي اخترته.

وأجاب أتباع جاويدان: نقبل وصيَّته بشأن هذا الولد.

«عندئذ أصدرت أمرها فأحضروا بقرة وذبحوها، وألقوا جلدها على الأرض، ووضعوا فوقه طستا مملوءاً بالشراب. وأخذت هي تفتّت الخبز وتضعه حول الطست.. ثم استدعتهم واحداً واحداً، وقالت لكلٍ منهم: ارفس الجلد بقدمك، ثم احمل قطعةً من الخبز واغمسها في الشراب وضعها في فمك، وقل: «يا روح بابك! أنا أؤمن بك كما أؤمن بروح جاويدان».

وبعد أن فعلوا، ، قالت لهم: ليأخذ كلٌ منكم يد بابك ويقبّلها في تكريم وتعظيم.

وأخذوا في تقبيل يده بينما كانوا يُعِدُّون الطعام. ولما أُعِدَّ الطعام أحضرته زوجة جاويدان، وأحضرت الشراب، وأجلست بابك على فراشها وجلست قبالته، واحتسى كلٌّ واحد ثلاث جرعات من الشراب وحملت عود ريحان وأعطته له، فأخذه، وبهذا تمَّ عقد الزواج بينهما.

وتقدَّم الأصحابُ منهما وهم يحنون رؤوسهم تعظيما، ويقدِّمون مراسم التكريم، وبذلك أعلنوا موافقتهم الرسميَّة على الزواج...».

وأهم ما ورد في القصة السابقة من موضوعات مرتبطة بأصول عقائد بابك ما يلي:

أولا: أن «بابك» قد ادّعى الألوهيّة أو أنّه على الأقل قد عدّ نفسه روح الله وصورته.

ثانياً: أن «بابك» قد صرّح أن روح سيده وأستاذه جاويدان قد حلّت في جسده[1].

وبهذا يكون «بابك» قد نادى بأصلين - أو ربما ثلاثة - من أصول العقيدة [486] التي خصّ بها الشهرستانيُّ (ص ٥٨٧) كلَّ غلاة الشيعة:

أولاً: التناسخ أو انتقال الروح من جسدٍ إلى آخر.

ثالثاً: الرجْعَة أو رجوع الروح التي فارقت الجسد إلى مأوى جديد من اللحم.

وهناك شك في أن يكون بابك من أصل إيراني خالص، لأنَّ صاحب الفهرست يقول إن أباه كان يُغنّي بالنَبطيّة.

ويبدي الدينوري (ص ٣٩٧) اعتقاده بأنَّ بابك كان ابناً من أربعة أنجبهم مطهَّر بن فاطمة أخت أبي مسلم[2].

ويقول نظام الملك في سياساتنامه (طبع شفر، ص ٢٠٤) كان الخرَّمدينيون كلَّما عقدوا اجتماعاً أو جلسوا لمناقشة مسألة ما وشرعوا في التشاور.. يصلُّون أولاً على أبي مسلم والمهدي وفيروز بن فاطمة (ابنة أبي مسلم) الذي يسمُّونه الطفل العالم (وقد سبق ذكره)، وربما يكون المطهَّر نفسه والد بابك. كما يبدو أن بابك قد طالب بتطبيق أصول عقائد أستاذه جاويدان دون تحريف. (ويسمّي الطبري أتباعَه «الجاويدانيّة». انظر حـ ٣، ص ١٠١٥).

والشيء الوحيد الذي أضافه بابك إلى هذه الأصول - وفقاً لقول صاحب الفهرست - هو القتل والسلب والحرب وأمثالها - مما لم يكن معروفاً حتى ذلك الزمان.

---

(١) أيّدَ الطبري بدوره هذا المعنى (حـ ٣، ص ١٠١٥)

(٢) قد كان نسب بابك موضع شك إلى حد بعيد (انظر الطبري جـ ٣ ص ١٢٣٢).

والشيء المسلَّم به هو أنه كان دموي المزاج؛ لأنَّه وفق قول الطبري (جـ ٣، ص ١٢٣٣).. قد قتل ٢٥٥/٥٠٠ شخص خلال عشرين سنه. ويرى المسعودي (التنبيه والإشراف، ص ٣٥٣)[1] أن عدد القتلى (تخميناً) لا يقل عن ٥٠٠,٠٠٠.

أما عن نسبته إلى سائر الديانات التي ذكرناها، فإن بابك - وفقاً لما قاله صاحب الفهرست - قد كافح للعودة إلى أصول عقائد مزدك. ويرد في كتاب سياستنامه (ص٢٠١) أن أحد قادته كان يُسمَّى «على مزدك».

[487] وكان لقب «الخرَّمي» يُطلق - بصفة عامَّة - على «بابك». وقد أطلق صاحب الفهرست اللقبَ نفسه على جاويدان ومنافسه أبي عمران. ونلاحظ أنَّ صاحب سياستنامه (ص ١٨٢) قد جعل من الخرَّمي والمزدكى لفظين مترادفين تماماً.

ويطلق على أتباع بابك بدورهم - بصفة عامَّة - «الخرميوّن»، وإن كانوا في بعض الأوقات يدعون «المحمرة» أي لابسي الملابس الحمراء أو أصحاب الأعلام الحمراء كما يقول الطبري (جـ ٣ ص ١٢٣٥).

(ويقول الطبري في وصف المحمرة إنهم كانوا يحاربون المسلمين بمعاونة ثيافيلوس Theophilus) ولا ضرورة هنا لتسجيل أخبار الحروب الكثيرة التي دارت بين بابك والمسلمين، ولاضرورة أيضاً لأن نعدِّد الانتصارات الباهرة التي كانت مِراراً من نصيبه. ويكفينا أن نقول إنه قد نال جزاءه في النهاية بهزيمته على يد أفشين، ووقع في أسره، وأُرسل إلى «سُرَّ من رأى»، وأعدِم في حضرة الخليفة المعتصم، وشُدَّ جسده إلى العيدان في مكان يُدعى العقبة. وقد اشتهر هذا المكان في زمن الطبري نتيجة لهذا الحدث (جـ٣ ص ١٢٣١). وانتهى الأمر بإرسال رأسه إلى خراسان. وسيق أخوه عبدالله في

(١) (تعليق م.ع) : التنبيه والإشراف، طبعة ترجع إلى عام ١٨٩٣م = ١٣١١هـ (طبعة ليدن).

(٢) نقلا عن ابن خلكان - طبع ووستنفلد WüstenFeld - العدد ٧٠٩، ترجمة دوسلان، جـ٣ ص٢٧٦.

حراسة پورشروين الطبري إلى بغداد حيث لقي نفس المصير. وفي الطريق إلى بغداد، أنزلوه في قلعة بردان. وسأل عبدُ الله حارسه: من أنت؟. فأجابه: «أنا پورشروين أميرطيرستان». فقال عبدالله: أحمد الله أن أُسْنِد إلى أحد الدهاقنة أمر الإشراف على إعدامي. (كان كبار الملاّكْ يُدعَوْن [488] آنذاك بالدهاقنة). وأشار پورشروين إلى الجلاَّد الذي كلِّف بقتل بابك، وكان يُدعى نود نود، وقال: إنَّه من سوف يشرف على قتلك. وولىَ عبد الله وجهه شطر پورشروين، وقال: إن أمري معك أنت، وما هذا الشخص إلا دخيل. والآن قل لي، هل أذنوا لك بإعطائي مايؤكل أم لا؟

فقال: الجلّاد: ماذا تريد؟. فطلب عبدالله الفالوذج، وأكله بشهيَّة كبيرة. ثم قال: يافلان، غدا ستعلم إن شاء الله أني دهقان. (كان الدهقان لقباً يطلق على قدامى الإيرانيين ذوي الأصل العريق)، وطلب عبدالله شرابَ البلح فجاؤوه به، فأخذ يحتسيه متمهلاً إلى أن اقترب الصباح.

وعند الفجر، سلكوا طريقهم صوب بغداد، وما إن وصلوا إلى سرپل حتى أمر إسحق بن إبراهيم حاكم بغداد بأن تُقطع يد عبدالله وقدمه، فلم يعترض عبدالله، ولم ينطق بكلمة في أثناء قطعهم يده وقدمه. وقد تمَّ شنقه بعد ذلك بين جسرين في الجهة الشرقيَّة من مجرى النهر. ولم يتعرَّض عبدالله للهزء والسخرية بنفس القدْر الذي تعرَّض له بابك الذي أركبوه على فيل، وألبسوه رداء مطرَّزاً بالذهب، ووضعوا على رأسه قبَّعة مستديرة من جلد السمّور، وَهي غطاءُ رأسٍ إيراني يُسمّى القلنسوه.

وبعد عام (في سبتمبر ٨٤٠ م = ٢٢٦هـ)، عُلِّق جسد «مازيار» - أمير طبرستان المتمرِّد - إلى جانب جسد بابك.

وقد نظم الشاعر أبو تمام (ت ٨٤٥ - ٨٤٦م = ٢٣١ - ٢٣٢ هـ) أشعاراً حول هذا المنظر المؤثِّر، قال فيها

ولقد شَفَى الأحشاءَ من بُرَحائها   أنْ صارَ بابكُ جارَ مازيار

[489] ثانيهِ في كَبِد السماءِ ولم يكنُ	لاثنين ثانٍ إذ هُما في الغار[1]
وكأنَّما ابتدرا لكيما يطويا	عن باطسٍ خبراً من الأخبار
سودُ اللباسِ كأنما نَسَجَت لهم	أيدي السموم مدارعاً من قار
بكروا وأسروا في بطونِ ضوامر	قيدت لهم من مربط النجّار
لايبْرحون، ومن رآهم خالَهُم	أبداً على سَفَر من الأسفار

وكان الشخص الثالث الذي طوى طريقَ بابك وعبدالله بسرعة هو نفس «افشين» الذي هزم بابك، وشارك سراً في ثورة مازيار ضد عبدالله بن طاهر. وكان عبدالله بن طاهر قد عُيِّن والياً على خراسان من قِبَلِ الخليفة.

ولم يكن أفشين - الذي كان في السابق أحد القادة الأساسيين المقرَّبين إلى بلاط الخليفة - يقلُّ في أصله الإيراني وحبِّه للإيرانيين عن هذين الشخصين اللذين ارتبطا معاً في هذا المكان الموحش[2].

---

(١) إشارة إلى الرسول وأبي بكر في غار ثور. (القرآن الكريم، سورة التوبة، الآية الأربعون).
تعليق المترجم: الآية ٣٩ من سورة التوبة، ص٢٤٨ - طبعة اخگر. ونص الآية الشريفة: «إلّا تنصروه فقد نصره الله إذ أخرجه الذين كفروا ثاني اثنين إذ هما في الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا فأنزل الله سكينته عليه وأيّده بجنود لم تروها وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا والله عزيز حكيم».
(تعليق م.ع): الصحيح أنها الآية ٤٠ من سورة التوبة.

(٢) لكي يُعرف إلى أي حدٍ كانت كراهيته للعرب، انظر ص١٩٩-٢٠٧ من تاريخ البيهقي بصفة خاصّة (كلكتا ١٨٦٢م=١٢٧٩هـ)، وارجع إلى الترجمة التي وضعها كازيميرسكي Kazimiriski لهذه العبارة العجيبة (ديوان منوجهري - باريس ١٨٨٦م=١٣٠٤هـ، ص١٤٩-١٥٤)، وطابق بينها وبين ما جاء في ترجمة دوسلان نقلاً عن ابن خلكان (جـ١ ص٦٣، ٧٢ - هامش رقم ٩). وبناء على قول ابن شاكر* ينتمي أفشين إلى سلالة ملوك إيران القدامى، وهذا ما يؤيِّده البيهقي. (تاريخ البيهقي ص٢٠٣، السطر١، ٢؛ ديوان منوجهري ص٥١، الأسطر الخمسة الأخيرة).
تعليق المترجم: تاريخ المسعودي المعروف بتاريخ البيهقي، تأليف أبي الفضل محمد بن حسين الكاتب البيهقي، تصحيح وحواشي سعيد نفيسي الأستاذ بجامعة تهران، في ثلاثة مجلدات، طبع ١٣١٩ و١٣٢٦ و١٣٣٢هـ = ١٩٠١ و١٩٠٨ و١٩١٣م.

(*) (تعليق م.ع): يقصد ابن شاكر الكتبي، صاحب كتاب «فوات الوفيات»، الذي يتدارك فيه الأخبار التي لم ترد في «وفيات الأعيان» لابن خلكان. وقد طبع كتاب ابن شاكر في القاهرة عام ١٢٩٩هـ = ١٨٨١م.

[490] وقد وصف الطبري محاكمة هذا الرجل بطريقة جذّابة (حـ ٣ ص ١٣٠٨ - ١٣١٣). وترجع أهميّة الوصف إلى كشفه عن أنه كان يكفي رؤساءَ جيش أمير المؤمنين إبداءُ أقلِّ قدْرٍ من مظاهر الإسلام. وقد كان أفشين بدوره يكتفي بالقليل في هذا الشأن (إلى أن تعرض للكراهية لأسباب سياسية بحتة).

وقد حضر هارون بن عيسى بن منصور تلك الأحداث وشهدها بنفسه، ونقل لنا هذه القصة التي نورد خلاصتها هنا:

ممن حضروا محاكمته: أحمد بن أبي دعاء وإسحق بن إبراهيم بن مصعب ومحمد بن عبدالملك الزّيات الذي كان يمثل المدّعي العام[1] لهذه المحاكمة، وما زيار الذي كان يقتلُ بأمر الملك، ولم يُفد من وراء ذلك شيئاً كما رأينا. وممن حضروا أيضاً مويد المجوس، وأحد أمراء سُغْد، واثنان من مرتدي الأسمال المتمين لنفس الولاية. وقد استُجْوب صاحبا الأسمال البالية قبلَ غيرهما، فكشفا عن ظهريهما للمحكمة، فشوهد جلدُهما وقد نُزِعَ هم جسدهما - بتأثير ضربات السياط - وأثخنته الجراح.

ووجّه ابن الزيّات سؤاله لأفشين: أتعرفهما؟. فأجابه أفشين: نعم [491] أعرفهما. هذا مؤذّن وذاك يؤمُّ الجماعة في المسجد. لقد شيَّدا مسجداً في أشروسنه، وقد جلدت كلَّ واحد منهما ألف جلدة: لأني كنت قد اتفقت مع أمراء سغد على أن يترك لكل إنسان الحرية في اختيار الدين الذي يريد، وعدم التعرُّض لأحد بالإيذاء، فأغار هذان على معبد يؤمُّه بعض أهالي اسروشنه لعبادة الأصنام، وحطّما الأصنام، وحوّلا المعبد إلى مسجد. فأوقعت بهما العقاب جزاء ما عملا، وجلدت كلّاً منهما ألف جلدة لأنهما تجاوزا ومنعا الناس من مزاولة عبادتهم.

وانتقل ابن الزيّات من هذا الموضوع إلى جزء آخر من قائمة الادّعاءات:

(١) الأصل العربي لهذه الكلمة هو: «المناظر» (تاريخ الطبري جـ٧ ص٣٠٦، مطبعة الاستقامة بالقاهرة، ١٣٥٨هـ = ١٩٣٩م.

قال ابن الزَّيات: «أيُّ كتاب هذا الذي تملكه. وقد جمَّلتَه بالذهب والزينة والجواهر، بينما تختلط العبارات فيه بعبارات الكفر بالله؟».

وأجاب أفشين: «إنه كتاب ورثته عن أبي، به بعض الأمثال والحِكم الإيرانيَّة. فإن يكن به كفر وزندقة فأنا أفيد من الجانب الأدبي الموجود فيه، ولا أهتم بما عدا ذلك، ويوم أن صار الكتاب في حوزتي كانت به تلك الزينات الفخمة الرائعة، فأنا لم أضف أي زينة بيدى، ولم يكن هناك ما يضطرُّني إلى إزالة هذه الزينات؛ لذا تركت الكتاب على الصورة التي كان عليها كما تركتم كتاب كليلة ودمنة وكتاب مزدك[1] في منازلكم، ولم أكن أعلم أن مثل هذا العمل منافٍ لاعتقادي في الإسلام».

[492] ثم تقدَّم موبد المجوس وقال: لقد اعتاد هذا الرجل على أكل لحم الحيوان المخنوق، وكان يحرِّضني على أن أفعل فعلته، مدَّعياً أنَّ لحم أمثال هذا الحيوان أخَفّ من لحم الحيوان المذبوح. يضاف إلى ذلك أنّه كان يذبح يوم الأربعاء من كل أسبوع خروفاً أسود، ثم يقسمه بسيفه إلى نصفين، وبعد أن يمرَّ من بين القطعتين يأكل لحمه.

وقد قال لي يوماً: لقد صرتُ بدوياً مثلهم (وكان يقصد العرب)، وكل ما لا يحبُّه العرب لا أحبّه أنا أيضاً، ولا فرق بيني وبينهم في أكل الزيت وركوب الجمل ولبس السندل، أما بدني فلم تنقص منه شعرة الى الآن. وكان يريد أن يقول إنّه لم يستخدم مادة التنظيف والأشياء التي تؤدِّي إلى إزالة الشعر، كما ذكر لي أنه لم يكن مستعداً لأن يُختَن.

قال أفشين: قولوا لي: هل يمكن الوثوق بمذهب شخص يتحدَّث على هذا النحو؟

---

(١) كما كتب نولدكه في تاريخ الساسانيين، ص٤٦١، الهامش رقم ٢ - أسفل الصفحة. (Nöldkeke, Gesch.d, SaSaniden) فإنَّ الكتاب الذي ترجمه ابن المقفع إلى العربيّة، وجدَّد أبان اللاحقي النظر فيه (الفهرست ص١١٨ و١٦٣) - على الرغم من مراعاة السجع - لم يكن ولا شك كتابا دينيا، بل كان كتابا عاديا كُتِب خصيصا للقرّاء، وهو على شاكلة كتاب كليلة ودمنة، ولم يكن يُنظر إليه على أنَّ قراءته ضارّة بالمسلمين.

إنَّ هذا الموبد من المجوس الذين دخلوا الإسلام - فيما بعد - في عهد المتوكِّل، وصار من المقرَّبين للخليفة. قال الحضور: «لا». عندئذ قال أفشين: ما معنى أن تقبلوا شهادة شخص كهذا لا تعتمدون عليه ولا تثقون به؟ ثم رفع وجهه إلى الموبد، وقال: هل كان بين منزلي ومنزلك بابٌ أو نافذةٌ حتى يمكنك رؤيتي من خلال هذا أو ذاك وتطَّلع على أموري وأعمالي؟.. فأجاب الموبد: «لا».

وسأله أفشين: ألم تكن عادتي أن أدعوك عندي وأأتمنك على أسراري، وأحدِّثك حول مشاكل أيران، وعشقي لها ولكلِّ ما يتَّصل بها؟ فأجاب الموبد: «نعم».

[493] قال أفشين: إذاً فأنت لستَ صادقاً في دينك ولا كريم الطبع في صداقتك؛ لأنَّ ما قلتُه لك في الخفاء ووثقت فيك بشأنه قد استخدمتّه ضدّي في العلن.

ثم قرَّبوا منه مرزبان سغد وسألوه: أتعرفه أم لا؟ فأجاب أفشين بالنفي. ثم سألوا المرزبان: أتعرف أفشين؟ فأجاب بالإيجاب، وحدَّق في وجه المتَّهم، وصرخ قائلا: أيها الكاذب المخادع، إلى متى تدافع عن نفسك وتحاول قلب الحقائق؟ وأجابه أفشين: ماذا تقول يا ذا اللحية الطويلة؟ فعاد المرزبان للسؤال: كيف يُخاطبك رعاياك في رسائلهم إليك؟ وأجاب أفشين: بنفس الطريقة التي كانوا يكتبون بها إلى أبي وجدّي.

واستمر المرزبان في سؤاله قائلا: قل: كيف يخاطبونك؟ وأجاب أفشين: لن أقول.

وقال المرزبان: في الخطابات التي يكتبونها إليك ألا يكون عنوان الخطابات بلغة اشروسنة: ذا وذاك، أليست ترجمتها: إلى مقام إله الآلهة (رب الأرباب) من لدن خادمه فلان بن فلان؟!

وأجاب أفشين: نعم، هي كذلك.

وصرخ ابن الزيات: أيجيز المسلمون أن يخاطبهم شخص بهذا المضمون؟ إذاً ماذا تركتم لفرعون!! لقد قال فرعون لأتباعه: «أنا ربكم الأعلى»[1].

قال أفشين: لقد كانت هذه تقاليد الناس، وكانوا يراعون هذه التقاليد بالنسبة لي قبل أن أسلم، ولم أشأ أن أقلّل من شأني في نظرهم حتى لا يقصّروا في وفائهم لي.

وصرخ إسحق بن إبراهيم بن مصعب: واهٍ لك يا حيدر، كيف تقسم لدينا بالله ونثق بك ونعتمد عليك، ونقبل حَلفك وقَسَمك، ويكون مسلكنا معك نفس مسلكنا مع فردٍ مسلم، بينما دعاواك كدعاوى فرعون؟!

[494] وأجاب أفشين: يا أبا الحسين! هذه العبارة قد استخدمها عجيف ضد علي بن هشام، وها أنت تستخدمها اليوم ضدّي، ولا ندري من سوف يستخدمها غدا ضدّك!!

ثم نادوا على مازيار قائد طبرستان، فتقدّم. وسألوا أفشين: أتعرف هذا الشخص؟ وأجاب أفشين: لا. فسألوا مازيار: أتعرف أفشين؟ فأجاب بالإيجاب.

وهنا قال الحاضرون لأفشين: هذا الرجل مازيار. قال أفشين: نعم! الآن عرفته.

فسُئِل: هل كتبتَ إليه؟ فأجاب أفشين بالنفي. فعادوا للسؤال: هل كتب مازيار شيئا إليك؟ فأجاب أفشين: نعم. كان أخوه - قلامة الظفر - قد كتب إلى أخي حاكم الجبال خطابا بأنه لا أحد يستطيع - غيري وغيرك وغير بابك - أن ينصر هذا الدين[2] الذي هو أجلّ الأديان، ولا أحد سوانا يجعله يتغلّب على سائر الأديان. لكن بابك تسبب في موته بسبب جنونه. ورغم محاولتي لإنقاذه من الموت فإن جنونه لم يعصمه من أن يُبْتَلى بتلك البليّة العظيمة.

---

(١) قرآن كريم، السورة ٧٩، الآية ٢٤..
(تعليق م.ع): سورة النازعات، الآيتان ٢٣، ٢٤. ونصهما: «فحشر فنادى، فقال أنا ربكم الأعلى».

(٢) أعتقد أنه يقصد إمّا دين زردشت أو دين مزدك الذي كُتِبت له الحياة على يد بابك.

وقال مازيار: "لقد كتبت إليّ[1]":

لو ثُرتَ، فإن القوم (يعني العرب) لن يجدوا سواي لإيفاده لمحاربتك، وبرفقتي أبطال وشجعان ومسلّحون. وحين يجمع ميدان القتال بيني وبينك فلن تقاتلنا أكثر من ثلاث فرق: العرب والمغاربة[2] والترك. العرب بمثابة الكلب، ألقِ أمامه بقطعة خبز ثم اسْحَقْ رأسه بهراوة ثقيلة. وهذه الذبابات (إشارة إلى المغاربة) قليلة العدد[3] أما شيطان الصغار هذا (إشارة إلى الترك) [495] فسوف يتحطم نصله في وقتٍ قصير، ويحاصره الفرسان، ويُقضى عليه في غارة واحدة، وتعود لديانتنا - ثانية - نفسُ منزلتها التي كانت لها في عصور الإيرانيين[4].

وعلّق أفشين، بقوله: إنَّ هذا الرجل يتّهم أخاه وأخي بأعمال لا صلة لي بها ولا تربطني بها رابطة. وإني عندما كتبت إليه مثل هذه الرسالة كي أستميله إليّ وأجعله يتلقّى حضوري برباطة جأش وسكون وهدوء لم أكن مخطئا، فأنا الذي ساعدت الخليفة بقوّة ساعدي، ولي أكبر الحق في مساعدته أيضا بقوة العقل، وأن أستغفل عدوه وأباغته، وبذلك أرفع رأسي في عين قائده، فهكذا نال عبدالله بن طاهر[5] العز والفخار.

---

(١) أضفت هذه الفقرة ليستقيم الحوار.

(٢) المراد بالمغربيين أو المغاربية عرب وبربر شمال وشمال غربي أفريقيا.

(٣) سقطت عبارة (إنّما هم أكلة رأس)، والعبارة تعني أنهم قليلو العدد، وأن الطعام المأخوذ من رأس الحيوان يكفي لسدِّ جوعهم (ص٧٣ - القسم الأول من الكتاب الأول من قاموس لين العربي: Lane. Arabic Lexicon.

(٤) يتّضح من الموضوعات السابقة برمّتها أن أفشين - على الرغم من اعتباره من أهالي ما وراء النهر - لم يكن تركيَّ الأصل كما ادّعى البعض، وأنّه من حيث المشاعر والأحاسيس كان إيرانياً تماماً، يشارك الإيرانيين همومهم.

(٥) (تعليق م.ع): عبدالله شقيق طلحة بن طاهر بن الحسين. تولى الحكم في خراسان بعد وفاة أخيه في عام ٢١٣هـ = ٨٢٨م بأمرٍ من المأمون. فقضى على فتنة الخوارج عام ٢١٥هـ=٨٣٠م، وأخضع نيسابور واتخذها عاصمة له وأكثر فيها العمران. ومات عام ٢٣٠هـ=٨٤٤م.
انظر: ٣٥٠٠ عام من عمر إيران، ص٢٩١هـ.

وقد ورد شرح هذه المحاكمة بصورة أكثر تفصيلا، خاصة عند سؤالهم أفشين: لماذا لم تُختَن؟ (ويقول أبو دعاد إن الإسلام والطهارة مرتبطان في الشرع كليَّة بالختان). وفي مقام الدفاع يصرِّح أفشين بأنه لم يفعل ذلك خوف الضرر واتّقاء الخطر. وقد استُقبلت أعذاره بالتقريع والسخرية، واعتُبرت باطلة وموضع شك وريبة، ولهذا قالوا: هل من الممكن أن يخاف مثلَ هذا الشيء جنديٌّ يحمل روحَه على كفِّه، وهو في كل وقت معرَّض لطعنة رمح أو ضربة سيف؟!

وأحسَّ أفشين أنَّه مُدانٌ فقال بفكرٍ مشوَّشٍ ناظراً إلى ابن أبي دعاد: أنت يا أبا عبدالله ترفع طيلسانَك بيدك فلا تضعه على عاتقك حتى تقتل به جماعة»[1].

[496] وخاطب ابن أبي دعاد الحضور قائلا: الآن يتضح لكم أنَّ هذا الرجل جبارٌ دخيل. ثم تحدَّث إلى بغاي الترك (البُغا الكبير)[2]، وقال: أبعِدْه!

وقبض بغا على حزام أفشين. وحين صاح أفشين: لقد كان هذا يُنتظر منك، ألقى «بُغا» ذيلَ ردائه على رأسه، وبينما كان يخنقه نصف اختناقة أعاده إلى سجنه.

---

(١) المقصود أنّه من القضاة الذين يحكمون على المتّهم بالإعدام. ويقول لين في قاموسه إن الطيلسان كان شبيهاً بلباس الجامعة الرسمي. وربَّما يكون لباس الأساتذة الرسمي تقليدا للطيلسان، وكان العلماء والفقهاء والأطباء وأمثالهم يلبسونه.

تعليق المترجم: يرد في تاريخ الطبري، جـ٧ ص٣٠٨، طبع القاهرة عام ١٩٣٩م=١٣٥٨هـ أن الطيلسان هو لباس الإيرانيين. وعندما كان يقال لأحدٍ يا ابن الطيلسان.. كان هذا كنايةً عن إيرانيَّة الشخص. والطيلسان معرَّب كلمة «تالسان» الفارسيَّة (أقرب الموارد، جـ٣، ص٧١١-٧١٢).

ويرد في فرهنگ نفيسي، جـ٣ ص٢٢٧٢ أن هذه الكلمة مأخوذة من «تالشان» الفارسيَّة التي تعني العباءة أو الرداء الذي يلقونه على الكتف. وجمع كلمة طيلسان: طيالس وطيالسة. ويقال في معرض السباب: ياابن الطيلسان أي ياابن الأعجمي.

(٢) بغا الكبير هو أبو موسى التركي.

ولم يحفل الخليفة «المعتصم» باستغاثته واسترحامه حتى إنه أراد أن يَسُمَّه علانيةً، فأرسل إليه فاكهةً سامةً حملها إليه ابنه «هارون» الذي نال الخلافة فيما بعد، ولقِّب بالواثق بالله[١]. ثم أصدر المعتصم أمره فأهلكوه بالجوع تدريجيا. وكما تبيَّن لنا من قبل، فقد علَّقوا جسده فترة بين المقتولَيْن: بابك ومازيار، ثم أحرقوه ونثروا رماده في دجلة. وفي منزل أفشين، وُجِدت إلى جانب الأصنام المختلفة والجواهر المتعددة الأشكال كتبٌ كثيرة تتعلق بالموضوع الديني الذي كان يرتبط به سراً. وقد شوهد بينها كتاب «زراوه» أحد كتب المجوس.

وكانت وفاة أفشين في شهر يونيو سنة ٨٤١م=٢٢٧هـ. وبناء عليه لا بد وأن يكون قد أمضى تسعة أشهر في سجنه - بعد محاكمته وبعد إعدام مازيار - على الرغم من ضعفه.

[497] وكانت سياسة العباسيين أول الأمر - خاصَّة سياسة المأمون[٢] - أن يُجِلُّوا الإيرانيين على رغم أنف العرب. وقد أبرزنا في هذا الفصل - بدقَّةٍ تامَّة - قسما من تجلِّيات روح الديانة الإيرانيَّة القديمة التي ظهرت على مسرح الوجود بصورة أكبر وبلا مواربة. وكان هدفنا هو إبراز الجهود والصراعات التي قام بها الإيرانيون لمحو سيادة العرب والإسلام، وإحياء قوَّة قادة إيران وحكمائها القدامى[٣]. ويمكن أن يقال بتعبير آخر إنَّ هذا اللون من الآمال التي تطلَّع إليها الإيرانيون بعد ماضٍ لا يُنكر ويصعب تغييره.. قد تبدَّد على قمَّة ثلاث مشانق نُصِبَت في سُرَّ من رأى. غير أن الأفكار والعقائد الإيرانية التي تبدَّت في صور متعدِّدة، وظهرت بأشكال مختلفة - بغية إحياء المظاهر الإيرانيَّة والتحرُّر من نفوذ الغير - قد استمرَّت شدَّتها إلى حدٍ جعل أبا تمّام[٤] يقول:

«ومن رآهم خالهم أبدا　　　على سفرٍ من الأسفار»

(١) يمكن مشاهدة قصة حمدون بن إسماعيل المهمَّة في الطبري (جـ٣ ص١٣١٤-١٣١٨).

(٢) ذكر الطبري (جـ٣ ص١١٤٢) دلائل عدم اعتماده على العرب بصورة جليَّة واضحة.

(٣) قارن ذلك بما ورد في الفصل الممتع الذي كتبه جولدزيهر حول الشعوبيَّة، ص١٤٧ فما بعد. وارجع إلى ص١٥٠ لمعرفة ما كتبه حول الدراسات الإسلاميَّة بصفة خاصَّة.

Goldziher, Muhammadanische Studien.

(٤) ارجع إلى صفحة ٤٨٩ من الكتاب نفسه.

الباب الرابع

عصر انحطاط الخلافة الأول
من جلوس المتوكل حتى جلوس
السلطان محمود الغزنوي

(٢٣٦ - ٣٩١هـ) = (٨٥٠ - ١٠٠٠م)

الفصل العاشر

المظاهر العامّة لعصر انحطاط الخلافة الأول

(٢٣٣ - ٣٩١ هـ) = (٨٤٧ - ١٠٠٠ م)

من جلوس المتوكّل إلى جلوس محمود الغزنوي

الفصل العاشر

المظاهر العامّة لعصر انحطاط الخلافة الأول
(٢٣٣ - ٣٩١ هـ) = (٨٤٧ -١٠٠٠ م)
من جلوس المتوكِّل إلى جلوس محمود الغزنوي

[501] على الرغم من أن العصر الذي ندرسه الآن لم يكن له - من الناحية السياسيَّة - نفس بريق العصر الماضي ولمعانه فإنه كان على نفس القدر من الأهمية من عدة نواح. فخلفاء هذا العصر كانوا ضيّقي النظرة، يميلون إلى التعصُّب ولا يتحلَّون بميزة اتساع الأفق ولا بروح العفو والصبر، تلك التي كان يتحلّى بها المأمون وخلفاؤه. لكن ذلك الأمر لم يكن عقبة في سبيل نضج الحركات المذهبيَّة والفلسفيَّة، بل يبدو أن هذا الأمر صار مشجِّعاً على ظهور عدد من الحركات الجديرة بالذكر إلى حدٍ بعيد.

ومن النماذج المهمَّة لهذه الحركات المذهبيَّة التي كُتب لها الظهور في هذا العصر دعوة القرامطة والإسماعيلية[1] التي انتهت باستقرار حكومة الخلفاء المنافسين - أي الفاطميين - في أفريقيا الشماليَّة ومصر.

أما المثال البارز للحركات الفلسفيَّة المهمَّة فيتمثل في جماعة الأخوة المعروفة بإخوان الصفا. وكان بلاط بغداد قد تعرَّض للاسترخاء والشلل

---

(١) (تعليق م.ع): لمعرفة الكثير عن الإسماعيلية وتسمياتها ورؤسائها وأعمالها وأهدافها، يُرجع إلى: السلاجقة في التاريخ والحضارة - الفصل التاسع، ص١٦٧ - ١٨٧؛ الكامل لابن الأثير، حوادث سنة ٥٢٩هـ = ١١٣٤م؛ تاريخ طبرستان للمرعشى، حـ١٠ ص٥٧ - طبع سانت بطرسبرج؛ تاريخ الأدب في إيران، حـ٢ ص٣٩٤؛ جهانگشا للجوينى، حـ٣، لندن ١٣٤٠هـ - ١٩٢١م؛ النجوم الزاهرة لابن تغرى بردى، حوادث سنة ٥٠٧هـ = ١١١٣م؛ فارسنامه لابن البلخى، ص٥٩، ٦١، لندن ١٣٤٠هـ = ١٩٢١م؛ الفرق بين الفِرَق للبغدادي، ص٢٣٦ طبع عام ١٣٧٩هـ = ١٩٥٩م؛ فرق الشيعة للنوبختى، ص٧٢، طبع النجف عام ١٣٥٥هـ = ١٩٣٦م؛ سياستنامه لنظام الملك، ص٢٥٩، طهران ١٣٢٠هـ.ش.

الدائم نتيجة تمرُّد حرس حكومة الترك[1] المتنامي وظلمهم المتزايد. وكان خلفاء العصر قد جمعوا حولهم هؤلاء الحرس في أيام الشِدَّة، مما تسبَّب عنه ظهورُ سلاطِينَ وأمراء مستقلّين تقريباً أو شبه مستقلّين. وكان ظهورهم في العديد من أنحاء الإمبراطوريَّة الإسلاميَّة، خاصة إيران.

وقد صار بلاطهم في الغالب مركزَ علمٍ وأدب. وكان الخلفاء الذين يحكمون في مدينةٍ بعيدةٍ منعزلةٍ يمكنه أن يقوِّموا - بصورة أفضل من سواهم - الاستعدادَ الذاتي لأهالي بلدهم، وأن يشجِّعوا ذوي القرائح المتوقِّدة. [502] يضاف إلى ذلك، أنَّ العصور التالية كانت تتميَّز باستحكام اللامركزيَّة، ولم تكن عيوب ذلك النظام قد ظهرت بعد، وفي كافَّة الأراضي المترامية الأطراف التي كانت بغداد بمثابة مركزٍ علمي لها، وتعتبر إلى حد كبيرٍ مركزها السياسي، كانت اللغة العربيّة ما تزال لغة السياسة والعلم والثقافة. ولم تكن روابط الشعوب الماديَّة والمعنويَّة تجد من العوائق ما يعرقل حريَّة مسيرة الأفكار والعقائد المختلفة بين الأقوام والأمم. لقد كان العلماء يتنقَّلون من مركزٍ علمى إلى أخر بكل سهولة. فكانت المبانى النظريَّة والأصوليَّة التي تطرح في أسبانيا ومراكش تدرس بسرعة في خراسان وما وراء النهر.

يضاف إلى ذلك أن هذا العصر - من وجهة نظرنا الخاصة - له أهميَّته؛ لأنَّ ما يُعرف لدينا باسم الأدب الفارسى قد وُجِد في هذا العصر، ونعنى به أدب إيران بعد الإسلام. وقد قلنا في أحد الفصول السابقة (ص٢٠-٣٠) إنَّ بإمكاننا إقامة شواهد وأدلَّة ضعيفة لإثبات وجود كتابات فارسيَّة حديثة (عكس البهلويَّة) في تاريخٍ أكثر تقدُّماً. ورأينا أن المذكَّرات أو حتى الكتيبّات أو الرسائل يمكن أحياناً أن يكون لها وجود سابق على أواسط القرن التاسع الميلادي.

وفي نفس الوقت، هناك شك كبير في أن يكون تحت يدنا سطرٌ واحدٌ بالفارسيَّة من المتون التي كُتبت قبل أواسط القرن التاسع الميلادي. لأنَّ

---

(١) Praetorian Guards

الشعر الفارسي الذي يدّعي العوفي أن عَباس المروزى[1] قد نظمه عام ١٩٤هـ = ٨٠٩م [503] وقت دخول الخليفة المأمون مدينة مرو شعرٌ مشكوكٌ فيه كثيراً من زاوية القيمة والإسناد، وفق رأي كازيميرسكي[2].

لقد كانت خراسان أبعد ولايات إيران عن مقرِّ الخلافة، أي بغداد، ونتيجة لتحرُّرها من قيود سلطة الخلفاء المباشرة راج الشعر الفارسي بها. وكان هذا الشعر منزوياً أول الأمر إبان حُكم الطاهريِّين (٢٠٥-٢٩٥هـ = ٨٢٠-٨٧٢م) والصفاريِّين (٢٥٥-٢٩١هـ = ٨٦٨-٩٠٣م)، ثم ارتقى بصورة كبيرة في عهد السامانيِّين (٢٦١-٣٩٠هـ = ٨٧٤-٩٩٩م) الذين كانوا أكثر قوميَّة من الطاهريِّين وأكثر أصالة من الصفاريِّين. وبعد العصر الذي سنديرالحديث حوله مباشرة (أي في العصر الغزنوي)، بلغ الشعر المذكور أعلى أوجِه، أو لنقل إنَّه حقَّق النضج الكامل.

وسوف تعود للحديث في هذا الموضوع في أحد الفصول التالية: غير أنَّه من الأفضل أن نذكر في البداية جانباً من تاريخ هذا العصر من عصور الخلافة، وأن نلقى نظرة واسعة على جميع نواحيه السياسيَّة والمذهبيَّة والأدبيَّة. لهذا سنقسِّم هذا الباب - كسابقيه - إلى ثلاثة فصول، نحاول في أوَّلها أن نورد مجملًا مفصلًا عن أوضاع العصر، أما الفصل الثاني فسوف نُدير الحديث فيه بتفصيل أكبر حول بعض الحركات المذهبيَّة والفلسفية، ثم نخصِّص الفصل الثالث لشرح أقدم عصور الأدب الفارسى.

---

(١) أنظر: ص٣٦-٣٨ من رسالة الدكتوراته حول السابقين على الرودكى والمعاصرين له.
Ethé, Rudagis' Vorläufer und Zeitgenossen, ein Beitrag Zur Kentniss der ältesten Den Kmäler Neuper sis cher poesie.

وانظر: ص٤٧-٤٨ من تاريخ الأدب الفارسي، تأليف هارون.
Horn, Geschichte der persischen literatur (Leipzig 1901).

(٢) أنظر: ص٨و٩ من مقدِّمة ديوان منوچهري بقلم Kazimirski(طبع باريس).
(تعليق م.ع): للوقوف على نص أبيات المروزي ومعرفة أقوال المؤيدين والمعارضين، ارجع الى: ص٣١٠ من كتاب ٣٥٠٠ عام من عمر إيران. وتبدأ الأبيات الفارسية بقوله:

اى رسانيده بدولت فرق خود تافرقدين   گسترانيده بجود وفضل در عالم يدين

وإذا اشتكى قارئ هذا الكتاب من موالاتنا الحديث - حتى الآن - حول أنحاء بغداد، وتساءل عن سبب إثارة الموضوعات كلها حول الأدب العربي دون الأدب الفارسي. فإنَّ الواجب أن يضع في اعتباره أن هذه الموضوعات تشكلُ قسماً مهماً وضرورياً من الموضوع الذي وُضِع الكتاب من أدله؛ لأنّي أعتقد اعتقاداً جازماً أنَّ دراسة اللغة الفارسيَّة تعطي أُكُلها إذا لم تنفصل عن دراسة اللغة العربيَّة. وهذا المعنى يصدُق حتى على الفروع الأدبيَّة البحتة، [504] ويصدق بصورة أكبر على فرع المذهب والفلسفة. فكلَّما أردنا أن نتخطَّى حدود أكثر الدراسات الأدبيَّة سطحيَّة نجدنا مضطريَّن إلى الدخول في المسائل المذهبيَّة والفلسفيَّة. إنَّ من يملكون أفقاً محدوداً في مجال الدراية بفروع الأدب الفارسى يلجأون إلى الگلِسْتان والبوستان[1] وأنوار سهيلى وديوان حافظ ورباعيَّات الخيام.. وهذا الكتاب لم يُكتب لأمثال هؤلاء الأشخاص.

يبدأ هذا العصر بخلافة المتوكِّل، وقد كان عهد خلافته طويلاً نسبياً وموجباً للأسف (٢٣٣-٢٤٧هـ = ٨٤٧-٨٦١م). وما يتعلق بهذا العهد من الوجهة السياسيَّة هو سيادة التُرك وقمْع العرب، وقمْع الإيرانيين إلى حدٍ ما. وما يتعلَّق به من الوجهة المعنويَّة هو ردُّ الفعل الذي بدا إزاء عقائد المعتزلة التحرريَّة وميول الخلفاء السابقين الفلسفيَّة؛ والنفور والكراهية الناجمان عن التعصُّب لعلي وشيعته؛ واحتلالُ الترك - من الجنود المنتفعين المشوَّشين - مكانَ البرامكةِ وسائر الإيرانيين ذوي الأصل العريق. (هؤلاء الجنود هم في الأصل العبيد الذين تمَّ أسْرُهم في الحروب الدينيَّة ضد القبائل التركيَّة الملحدة على حدود خراسان). وتنطبق أسماؤهم الوحشية تماماً على أعمالهم الهمجيَّة التي ارتكبوها. وتحفل صفحات التاريخ بمثل هذه الأسماء بُغا (بمعنى الثور)، وبغا الصغير، وبغا الكبير، وباغِر، وأُتامِش (الذي وصل إلى الصدارة بعد قتل المتوكِّل بعامين او ثلاثة) وباياك، وكلبتكين، وأمثالهم.

---

(١) (تعليق م.ع): الگلستان والبوستان كتابان ألَّفهما بالفارسيَّة الأديب سعدى الشيرازي - شاعر الإنسانية- وقد طُبعا أكثر من مرَّة، وترجمهما الدكتور موسى هنداوى إلى العربية.

ومع أن أمثال هؤلاء الجنود المأجورين قد اتخَّذوا لهم أسماء عربيَّة فإن أصلهم ونسبهم يكشف عن حقيقتهم. فوصيف مثلاً وهو أحد رؤساء المتآمرين الذين قتلوا المتوكِّل اسمه كاشف، وقد كان في الأصل خادماً. (١)

[505] ويعتبر اليوم الذي لم يعد فيه الخلفاء يعتمدون على الشعب ويحبُّونه، والذي جمعوا فيه حولهم عدداً من الهمجيِّين المتشددِّين، ونقلوا فيه مقرَّ الخلافة من بغداد إلى سرَّ من رأي (سامراء)، يعتبر يوم نحسٍ عليهم. ومعنى «سُرَّ من رأى » أنَّ (كلَّ من يراها يُسَرُّ). ويقول موير (٢):

«مرجع هذا السرور هو جمال المكان». وقد قال أحد الظرفاء متفكِّهاً مبدياً فراسته: «كلُّ من رأى التركَ الذين اختاروا لهم مسكناً بها كان يسرُّه أن تخلَّصت بغداد من شرِّهم». ومع أن هذه الواقعة كانت في خلافة المعتصم إلَّا أنَّ ثمراتها المُرَّة بدت أول مابدت في أيام المتوكِّل. والحقُّ أن المتوكِّل قد فكَّر في أواخر خلافته (٢٤٤هـ = ٨٥٨م) في نقل العاصمة وإحلال دمشق محل بغداد. وهذا يدل دلالة خاصة على أنه كان ينظر إلى بنى أُميَّة نِظرة استحسان، ويحمل الحقد والكراهية للشيعة. وقد ظهر تعصُّبه المذهبى ضد التشيُّع بصفة خاصة، وبدا ضد اليهود والنصارى في شكل قوانين وقرارات غير مستقِّرة، وكان تعصبُّه هذا يعادل تماماً ميله الطبيعي للترك، ولهذا تجد أنّا مضطرون إلى تشبيهه بسلطانٍ أسود القلب متعصبٍ من سلاطين العثمانيين، لا أن نقول إنَّه كان خليفة المنصور والمأمون. لقد تصرَّف مع الشيعة على نحو نجم عنه سفك دم العديد منهم. ومن جملة من قتلَهم: معلِّم أبنائه ابن السكيت العالم النحوي المشهور (٣) (٢٤٣هـ = ٨٥٧م) وعيسى بن جعفر.

---

(١) أنظر: حـ٢ ص٨١٠ من كتاب المتمّم لكلام العرب لدوزي بشأن هذه الكلمة:
Dozy, Supplément aux Dictionnaires Arabes.

تعليق المترجم: الوصيف في اللغة بمعنى الخادم أو الغلام.

(٢) كتاب الخلافة لموير، ط٢ (عام ١٣١٠هـ = ١٨٩٢م)، هامش ص ٥٠٩:
Sir William Muir, The Caliphate.

(٣) كتاب الخلافة لموير، ط٢ ص٥٢٥؛ تاريخ الأدب العربي لبروكلمان، حـ١ ص١١٧:
Brockelmann Gesch. d. Arab. Lit.

وكان لقتل عيسى بن جعفر دلالات عديدة، فقد كانت جريمته سباب أبي بكر [506] وعمر وعائشة وحفصة. وقد ضُرب بأمر الخليفة عام (٢٤١هـ = ٨٥٥ م) إلى أن أسلم الروح. وبدلاً من أن يوارى جسمه الثرى أُلقى به في نهر دجلة. وبهذا العمل - وفق تصوُّره - وجّه إنذاراً ووعيداً لأهل البدع والضلال ممن يعادون جماعة المؤمنين [١].

ولم يكن المتوكِّل يكتفي بإراقة دم الشيعة، وإنما كان يبدي عداوته لكبار أئمة الشيعة، أي لعلي بن أبي طالب والحسين بن علي اللذين كانا موضع تكريم المسلمين الأتقياء قاطبة، سواء منهم الشيعي أو السني . وترتَّب على ذلك أن قام (عام ٢٣٧هـ = ٨٥١م) بتخريب قبر الحسين بن علي المقدَّس، وهو البناء الذي شُيِّد في ذكرى شهادته في كربلاء. كما مَنَع الزائرين من السفر إلى العتبات [٢]، وأمر بحرث الأرض وزرعها.

وبناءً على مشورته وموافقته وبتصريح منه - على مايبدو - كان أحد مهرِّجي البلاط يضع «وسادة» تحت قميصه بحيث يجعل بطنه تبدو كبيرةً، ثم يقوم بتقليد عليٍ أمامَ الخليفة ورجال بلاطه في هزء وسخرية[٣]. ونعلم: إنَّ الكثير من اليهود والمسيحيين كانوا موضع احترام الخلفاء السابقين على المتوكِّل، أمّا المتوكِّل فإنَّه في أوائل خلافتِهِ (٢٣٦هـ = ٨٥٠م) وبعدها بثلاث أو أربع سنوات قد أصدر أمره ضدهم لأوَّل مرَّة، وألزمهم أن يلبسوا طيلساناً عسلي اللون [٤]، وأن يضعوا شارات ملوَّنة وقلنسوة وحزاماً على شاكلة

(*) (تعليق: م.ع): إذا كان الكاتب يحاول إفهام القارئ أن الجرم لم يكن يستحق هذا العقاب فقد أخطأ؛ فسباب الشخصيات الإسلاميّة السامية لا يُقابل بالإغضاء والفتور، أما إن كان يعني أن قسوة الخليفة كانت متعمّدة لإرهاب من ينهجون نهج عيسى بن جعفر فقد أصاب، غير أنَّ الواجب أن تناسب العقوبة الخطأ كما يقضي شرع الله.

(١) تاريخ الطبرى، جـ٣ ص ١٤٢٤-١٤٢٦.

(٢) تاريخ الطبري، جـ٣ ص ١٤٠٧.

(٣) هامش ص ٤٣٢ و ٤٣٣

(٤) العباءات الصفراء اللون التي مازال يلبسها زردشتيو إيران إلى اليوم (في يزدوكرمان) هي آخر آثار ضعفهم. وحين يتحدَّث السعدى (في القرن الثالث عشر) عن تلك الطائفة يعبِّر عنها بأنها مخاطة باللون العسلى (هامش رقم ٢، ص ٤٩٥ و٤٩٦).

السفلة، وألّا يركبوا سوى البغل والحمار الأسود، وأن يختاروا عربات خشبية وسُرُج ذات رسومات عجيبة، وأن يعلّقوا تصاويرَ الشيطان على أبواب منازلهم، وقد حُطِّمت معابدهم الجديدة البناء وأخذت شكل المسجد. [507] وصدر الحكم بأن يكون سطح الأرض قبوراً لهم. ومُنِعوا من التجمُّع في الحارات والأحياء ومن رسم علامات الصليب. ولم يكن مسموحاً لأطفالهم أن يتعلّموا الكتابة العربيّة والعلوم الأخرى لدى المعلّمين المسلمين(١).

مفكرو هذا العصر وكتّابه:

أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ = ٨٥٥م) هو مؤسس أحد مذاهب السنّة والجماعة الأربعة، ويسمى مذهبه بالمذهب الحنبلى، ودائرة الأفكار فيه ضيّقة، وفيه الكثير من التشدُّد. وكان أحمد بن حنبل يفوق غيره وقتها من ناحية النفوذ المذهبي، وقد تلافى المسلك الخشن الذي كان المعتزلة قد أجازوه بشأنه.

ولا يخفى على أحد أنّه في ظلّ هذه الأحداث السيئة كان الجهاز الحكومي لا يبدي - بصفةٍ عامةٍ - وجهاً حسناً للعلماء والحكماء. فقد حُرِم حفيد رئيس مستشفى ومدرسة طب جندى شابور - في خلافة المنصور - من كل ممتلكاته. ونتيجة لتهمه باطلة، نُفِي هذا الطبيب - واسمه بخت يشوع(٢) - إلى البحرين (عام ٢٤٤هـ = ٨٥٨م).

---

(١) أنظر: ص ٥٢١و٥٢٢ من كتاب الخلافة لموير؛ تاريخ الطبرى حـ٣ ، ص ١٣٨٩ وما بعدها وص ١٤١٩ .

(٢) معنى بُخت يشوع هو: قد نجىَ عيسى وخلّصه؛ فكلمة بُخت مشتقّة من بُختن بضم أوّلها. وقد كان معناها في الفارسيّة القديمة: النجاة والتحرير، ولا صلة لها بكلمة بَخت بفتح أولها والتي تعنى الإقبال والحظ.

أنظر: تعليقات نولدكه الهامة: (ص ٤٩- حاشية رقم ٤ أسفل الصفحة):

Nöldeke, Gesch.b.Artachsir - i - papakân.

فلا عجب أن كان عددُ الكتَّاب والعلماء في عصر المتوكِّل أقلَّ منه في [508] سائر العصور. وفي بداية هذا العصر تقريباً كتب ابن خردادبه كتاب المسالك والممالك(١).

وممن سيرد ذكرهم ، وقد سبق أن ذكرناهم: عبدالله بن سلام الجمحي مؤلف طبقات الشعراء، وابن سعدٍ المؤرخ منشئ الواقدي، وقسطا بن لوقا الرياضي والعالم المسيحي، وديك الجن شاعر الشيعة والشعوبي السرياني الذي كان يعيش في هذا العصر تقريباً أو في تاريخ سابقٍ عليه بقليل، وكذلك إبن السكيت العاجز، وبُخت يشوع، وأحمد بن حنبل الذي كان يحظى آنذاك بالتوفيق (تُوفي أحمد بن حنبل عام ٢٤١هـ = ٨٥٥م).

وممن يجب علينا ذكرهم من أرباب الفضل والأدب - غير هذا العدد من مشاهير الكتاب الذين كانوا يعيشون في هذا العصر - والذين سنورد أسماءهم طبقاً لتواريخ وفاتهم:

يحي بن ماسويه (ت ٢٤٢هـ = ٨٥٦م) الطبيب الذي يترجم عن اليونانيّة، والأزرقي (ت ٢٤٤هـ = ٨٥٨م) مؤرِّخ مكّة، ودعبل الشاعر الشيعي (ت ٢٤٦هـ = ٨٦٠م) ويمكننا أن نضيف هنا اسم «ذا النون» العارف المصري، و«المحاسبي» نظيره في التفكير، والذي كان يعيش في تاريخ سابق. ويضاف إلى هؤلاء: الشاعر التعس على بن الجهم السامي الذي نظم المدائح في حق المتوكِّل، ومازالت إحدى قصائده تحت يدنا، وكذلك الشاعرة «فضل يمامه»، والموسيقي ابن المغنّي المعروف في بلاط هارون.. إسحق بن إبراهيم الموصلي، وآخرون.

وفي عام ٢٤٧هـ = ٨٦١م، قُتل المتوكِّل أثناء سكره بيد حرسه من الترك،

---

(١) طبع هذا الكتاب في المجلّة الأسيويّة عام ١٢٨٢ هـ = ١٨٦٥م مصحوبة بترجمةٍ فرنسية (الدورة السادسة، المجلد الخامس، ص ١-١٢٧ و٢٧٧-٢٩٥و ٤٤٦-٥٢٧) والمجلد السادس لدوخوية: M.J. de Goeje - BiBl. Geogr.Arab.
(تعليق م.ع): طبع الكتاب بعد ذلك في ليدن عام ١٣٢٤هـ = ١٩٠٦م.

وبتحريضٍ من ولده «المنتصر» الذي لم يعِش أكثر من عام بعد قتل أبيه. وقد [509] بلغ مجموع سنوات حكم هذا الولد - قاتل أبيه - وثلاثة ممن خلفوه - وهم «المستعين» و«المعتز» و «المهتدي» - تسع سنوات فقط. وقد قُتِل الثلاثةُ الذين ورد اسمهم - المستعين والمعتز والمهتدي- بصورة غاية في الوحشيَّة والبشاعة على يد الأتراك الذين كانوا آنذاك في أوج اقتدارهم.

وقد أبدى المهتدي روحاً أعظم وأسمى. يقول موير (ص ٥٣٥ من كتابه):

«لعل المهتدي قد استطاع في بداية حكمه أن ينفخ في جسد الخلافة روحاً جديدةً بمساندة العرب ومظاهرتهم، غير أنَّ الأجانب كانت لهم آنذاك الغلبة والتفوُّق من جهة العدد والانضباط». لكنّه على أي حال قد حاول بتعقّلٍ أن يخمد كِبْر هؤلاء المأجورين، ويقضي على نخوة هؤلاء المدَّعين سفكة الدماء وعلى اندافهم وقسوتهم. وقد استفاد خليفته بشتى الطرق من ثمار مساعيه وجهوده.

وفي هذا العصر المضطرب الحافل بالهياج؛ ونتيجة لنشاطات يعقوب بن الليث الصفَّار[1] المتميِّزة.. دُبت الحياة ثانية في استقلال إيران. وعلى الرغم من أنَّ يعقوب قد شب في أسرة حقيرة فقد نجح في تأسيس دولة جديدة. ومع قِصَر عمر الدولة (الأسرة) الصفّاريّة فإنَّها استطاعت أن تبسط نفوذها لا في سيستان وحدها - مسقط رأس الأسرة - بل وفي القسم الأكبر من إيران بأسرها، وقاربت جدران بغداد. والحقُّ إن الطاهريين سابقون على الصفاريين، وقد اختير رئيسهم طاهر ذو اليمنين - من قِبَل المأمون - لحكم خراسان، بسبب خدماته الجليلة التي أداها في ميدان القتال (٢٠٥هـ =

---

(١) (تعليق م.ع): مؤسس الدولة الصفاريّة النحّاس قاطع الطريق. حصل على منشور التولية من الخليفة عام ٢٥٧هـ = ٨٧٠م، وقضى على الدولة الطاهريّة عام ٢٥٩هـ = ٨٧٣م. كاد يهزم خليفة بغداد لولا انقلاب الجند عليه. تُوفى عام ٢٦٥هـ = ٨٧٨م.
انظر: ٣٥٠٠ عام من عمر إيران، ج ١، ص ٢٩٢، ٢٩٣.

٨٢٠م). واستمرَّ هذا الشرف متوارثاً في أسرة طاهر نسلاً بعد نسل، ولمدة ثلاثة أصلاب. ويؤكِّد هذا أنَّ القادة السابقين لم تكن لهم مطلقاً في تلك الحدود ما كان لأسرة طاهر من نفوذ (هؤلاء القادة الذين كان كلّ منهم ينصَّب حاكماً من طرف الخليفة لعدَّة سنوات، ثم يعزل بمشيئه ووفق هواه).

[510] وممّا يُلاحظ بعامةٍ أن من يستوطنون بلداً ما ينتزعون غالباً - بعد إقامة قصيرة في تلك البلد الأجنبيَّة - قصبَ السبْق في حبِّ الوطن، ويرجحون أهل الوطن أنفسهم إلى حدٍ ما في هذا السبيل. وفي تاريخ ايرلندا نجد الكثير من الشواهد المؤكِّدة لصدق هذا المعنى، ففي صراعات الإيرلنديين ضد السلطة الانجليزيَّة، هل كان زعماء الحركات الأولى أي أُسَر فيتزجرالد وإمت وولف تن ونپرتندي[1] - بأيِّ مقياسٍ نقيسهم - ينتمون إلى الأسُر الإيرلنديَّة الخالصة؟. فلا عجب - قياسا على ذلك - أن يصبح الطاهريُّون إيرانيين قلباً وقالباً على الرغم من انحدارهم من أصل عربي. ولكن على الرغم من الإقرار بأنَّ حنظلة البادغيسي كان يَعيش في كنف آل طاهر، وينعم - على نحوٍ ما - بحمايتهم فإنَّ هناك شكاً في أن يكون الطاهريّون - كأعقابهم الصفاريّن والسامانيّن - قد سعوا إلى إحياء اللغة والأدب الفارسي:

وحين يتحدَّث دولتشاه[2] عن أول شعرٍ فارسي ويبحث في ذلك الأمر، يقول: إنَّ شخصاً وفد ذات يوم إلى بلاط عبدالله بن طاهر (٢١٣-٢٣٠هـ = ٨٢٨-٨٤٤م) في نيشابور، وقدَّم كتاباً فارسيا من مؤلَّفات العهود القديمة. ولمّا سُئِل: أيُّ كتابٍ هذا؟ أجاب : إنَّه قصَّة وامق وعذرا، وهي قصَّة طريفة، ألَّفها الحكماء وأهدوها إلى أنوشيروان.

وهنا قال الأمير (عبدالله): إنّا نقرأ القرآن، ولا حاجة لنا بمثل هذا الكتاب؛ إذ يكفينا كلام إلهنا وحديث رسولنا - كما أن مؤلِّف هذا الكتاب من المجوس، وهو في نظرنا مرفوض ومثير للشك والريبة. ثم أمر بإلقاء

---

(١) Fitz Geralds, Emmets, Wolf Tones, Napper Tandys.

(٢) تذكرة الشعراء لدولتشاه، طبع براون، ص.٣٠

الكتاب في الماء وإتلاف أيّ كتابٍ كتبه المجوس بالفارسية فور اكتشافه وفي أيّ منطقةٍ في البلاد تخضع لنفوذه. ودون أن نحكم بأهميَّة هذه القصَّة تاريخياً يمكننا أن نستنتج من القصة - قدر إمكاننا - مسلكَ الطاهريين حيال إيران والإيرانيين.

[511] ثم ينقل دولتشاه - بعد تلك القصَّة مباشرة - قصةً أخرى مفادها أنَّ الابن الأصغر ليعقوب الصفّارى قد أنشد في فترة طفولته وأثناء لعبه ومرحه أولَ شعر فارسي في العصر الإسلامي[1]، وهو شعر يفتقر إلى الذوق الأدبي. وهي قصَّة تعكس في ذاتها اعتقاداً عاماً وهو أنَّ الصفاريين كانوا الأصل في تجديد حياة إيران القوميَّة، وأنَّهم يطوّقون عنق إيران بجميلهم بهذا الصنيع.

وقد ظهر يعقوب على مسرح السياسة - لأول مرَّة - في نفس العام الذي تُوفي فيه المتوكِّل. بمعنى أنَّهُ هبَّ من ولايته «سيبستان» قاصداً هرات[2]. وبعد ثمانية أعوام (٢٥٦هـ = ٨٦٩م) سيطر على كرمان، وأرسل إلى الخليفة المعتز تحفاً وهدايا، وأصبح من يومها وحتى يوم وفاته (٢٦٣هـ = ٨٧٦م) مولعاً بفتح البلاد، فأدخل في نطاق حكمه بلخ وطخارستان والسند ونيسابور وقسماً من طبرستان، وپارس ورامهرمز والأهواز. وقد شرح نولدكه - أحد أساتذة اشتراسبورج - حياة يعقوب بالتفصيل، وذلك في كتابه القيِّم الذي

---

(١) تعليق المترجم الفارسي:
انظر: كتاب «بيست مقاله» للقزويني، مقالة «أقدم شعر فارسي»، حـ١ ص٢٦،٣٦، بإشراف بور داود، ضمن سلسلة انتشارات جمعيَّة الزردشتيين الإيرانيين - بمباى (تاريخ المقالة ٩ ربيع الثاني ١٣٣٧هـ.ش.).
(تعليق م.ع) لمعرفة ما يتعلق بأقدم شعر فارسي بصورة مفصَّلة، انظر: أحمد كمال: مقال «نشأة الشعر الفارسي قبل الإسلام وبعده»، مجلة الشعر، القاهرة، العدد ٢١ يناير ١٤٠١هـ = ١٩٨١م.

(٢) تاريخ الطبري، حـ٣، ص.١٥٠٠

وضعه في تاريخ مشرق البلاد معتمداً على أفضل المراجع. ويمكن للقرّاء مطالعة الشرح المذكور لمزيدٍ من المعلومات بدلاً من اكتفائهم بما ذكرناه إجمالاً[1].

وقد انفرط عقد السلسلة التي وضع يعقوبُ أساسَها نتيجةَ هزيمة أخيه عمرو في بلخ على يد إسماعيل بن أحمد السامانى (عام ٢٨٨هـ = ٩٠٠م) تقريبا، لكن هذه الدولة قد نجحت - على الأقل - في تجديد حياة إيران القوميّة وبعثها، وعزلت تاريخ إيران عزلاً تاماً عن تاريخ عاصمة الخلافة العباسيّة.

وفي نفس الفترة تقريباً (٢٥١هـ = ٨٦٥م) حقَّقت ولاية أخرى من ولايات [512] إيران استقلالاً مؤقَّتاً تحت لواء أحد السادات العلويين، واسمه «حسن بن زيد» الذي كان يلقَّب بجالب الحجارة بسبب قوَّة جسمه الهائلة. هذه الولاية هي طبرستان الحافلةُ أراضيها بالغابات والمستنقعات، والواقعة بين جبال البرز والساحل الجنوبي لبحر الخزر. وقد خلفه عددٌ من سادات تلك الأسرة. وقد تحدَّث ابن اسفنديار[2] (من كتَّاب أوائل القرن ١٣م) وعددٌ آخر من المؤرخين حول هذه الولاية، وحول فضائل حكاًمها الخلقيَّة وسخائهم

---

(١) ارجع إلى ترجمة Noldeke, Sketches from Eastern History (بقلم ج. سادر لند بلك Sutherlan Black ص ١٧٦-٢٠٦)

(٢) لم يطبع أثره النفيس إلى الآن، ولا نملك حتى الآن سوى النسخ الخطيّة. وتوجد له عدَّة نسخ خطيّة في متاحف بريطانيا وبودلين ووزارة الهند ومكتبة باريس القوميّة وسن بطرسبرج. وقد اقتبس المرحوم الأستاذ جيمس دارمستتر Prof. James Darmesteter قدراً كبيراً من موضوعات هذا الكتاب.. تلك المعلومات التي تتعلّق بأوائل عهد السامانيين. ونشره مع الترجمة الفرنسيَّة في المجلّة الأسيويّة Journal Asiatique في عام ١٣١٢هـ = ١٨٩٤م، ص١٨٥ - ٢٥٠ و٥٠٢-٥٥٥. وقد استفاد الدكتوراته والأستاذ نولدكه من شرح حال الفردوسي المنقول عن «چهار مقاله» (قبل أن أضع ترجمة هذا الكتاب «چهار مقاله» في المجلة الملكيّة الأسيويّة عام ١٣١٧هـ = ١٨٩٩م، واجعل محتوياته في متناول الجميع).

تعليق م.ع): ابن اسفنديار هو بهاء الدين محمد بن حسن. وقد طبع كتابه «تاريخ طبرستان» في طهران عام ١٣٢٠هـ.ش. وأصبح في متناول الدارسين.

وكرمهم الملكى، وإعانتهم المحتاجين، وتشجيعهم أهل العلم والمعرفة أكثر من حديثهم حول أي شيء . ولا حاجة بنا إلى بيان أنَّ هذه الأسرة تعتبر من أتباع مذهب الشيعة المتعصِّبين، ولم يكن بعض أفرادها يشجِّعون الأدب فحسب بل كانوا كذلك ينظمون الشعر. وينقل ابن اسفنديار في كتابه قَدْراً من الأشعار العربيَّة التي نظمها الأمراءُ المنتون إلى هذه الأسرة، ومن جملة ما نقله مناظرةٌ نظمها سيد أبو الحسين المؤيِّد بالله في ذمِّ ابن سكره السني - ولا يُستبعد أن تكون هناك أشعار قد نظمت في هذا العصر أيضا باللهجة الطبريَّة. ونحن نعرف أن اللهجة المازندرانيَّة والكَيلكيَّة الحاليَّة هي نفسها [513] اللهجة الطبريَّة. لكن أقدم الأشعار التي وقعت تحت بصري تتَّصل فقط بعصر السلاجقة، أو لعَّل بعضها أقدم من ذلك قليلاً. (كأشعار پندار الرازي[١] الذي كان يعيش في أوائل القرن الحادي عشر الميلادي).

بناءً على ما سبق، فإنَّ الجهود الإيرانيَّة لتجديد الحياة القوميَّة تبدأ في العصر الذي نبحثه. كما يتَّضح أن ما حقَّقته إيران في هذا العصر نفسه من نجاح وما بلغته من مزايا مردُّه الاعتراف بالمذهب الشيعي، لأنَّنا لو اعتبرنا النهضة مواكبة لنجاح يعقوب بن الليث - وهو الذي كان في الواقع يعادي الخلافة كما ذكر نظام الملك بالتفصيل في كتابه سياستنامه - لوجب علينا أن نقول إن يعقوب كانت لديه ميول شديدة إلى اتِّباع المذهب الشيعي (انظر: طبعة شفر، ص١١ -١٧). لكنَّ ما ورد في الكتاب عن علاقته بالخليفة الفاطمي خطأ صريح وكلامٌ بلا دليل، لو سايرنا الأحداث التاريخيَّة وتتبَّعنا تواريخها، (لأن الخليفة الفاطمي قد شرع في بسط نفوده وإقرار قوَّته بعد وفاة

---

(١) (تعليق م.ع): كان بندار الرازي (كمال الدين) في خدمة الصاحب إسماعيل بن عبّاس قبل أن يدخل في خدمة حاكم الري: الأمير مجدالدين البويهي. وكان بندار الرازي قادراً على النظم بالفارسية والعربيَّة والديلمية. وقد تُوفي عام ٤٠١هـ = ١٠١٠م.
انظر في ترجمته: تاريخ الأدب في إيران، حـ٢ تعريب الشواربي، ص١٩٦ - ١٩٨؛ تذكرة الشعراء لدولتشاه، ليدن ١٣١٨هـ = ١٩٠٠م، ص ٤٢-٤٤.

يعقوب بخمس وثلاثين سنة تقريباً). وقد جاء في كتاب مجالس المؤمنين[1] - الذي يفصِّل سيرة رجال الشيعة الكبار، والذي طبع في طهران طبعة حجريَّة: عام ١٢٦٨هـ = ١٨٥١-١٨٥٢م أن الصفاريين من جملة أتباع الشيعة.

والدليل الذي جاء به هذا الكتاب فيما يختصُّ بعقيدتهم المذهبيَّة دليلٌ عجيب جداً في الواقع لكنَّه مقبول. كانت الأخبار قد نمت إلى يعقوب بأنَّ أبا يوسف قد قال كلاماً يحقِّر فيه عثمان بن عفَّان. وظناً من يعقوب أنَّ المقصود هو عثمان - أحد أشراف سيستان - فقد أصدر أمره بمعاقبة أبي [514] يوسف. ولكن حينَ قيل ليعقوب: إن الذي تعرَّض للسباب هو الخليفة الثالث، خليفة عمر بن الخطاب، نسخ حُكمه على الفور، وقال: «لا شأن لي بالصحابة».

وثالث حدثٍ كبير في هذا العصر، ثورة الزنج العظيمة أو ثورة الزنوج (الغلمان السود من الأحباش). تلك الثورة التي سببت الفزع والاضطراب البالِغَيْن لعاصمة الإسلام مدَّة أربعة عشر عاماً (٢٥٦-٢٧٠هـ = ٨٦٩-٨٨٣م). ومكان وقوع هذا الحدث وظهور هذه الثورة العنيفة - التي كلِّلت بالنجاح فترة طويلة - هو المستنقعات الواقعة بين البصرة وواسط. وكان زعيم هؤلاء الغلمان الأفارقة إيرانياً من أهل ورزنين (قُرب الري) يُدعى عليّ بن محمد. وعلى الرغم من أنه كان يدَّعى أنه من نسل علي بن أبي طالب

(١) النقص الكبير الكائن في الطبعة الحجريَّة لكتاب مجالس المؤمنين والذي يقلل كم الاستفادة المرجوَّة منه.. يتركزُ في أنَّ صفحاته - لسوء الحظ - غير مرقمَّة، كما أنَّه يخلو من الفهرست. وكاتب هذا الكتاب النفيس هو سيد نورالله بن سيد شريف المرعشي الشوشتري، وقد كتبه في عام ٩٩٤هـ = ١٥٨٥م تقريباً.

(تعليق م.ع): يحتوي كتاب مجالس المؤمنين على تراجم العديد من الشيعة، وقد ألفَّه سيد نورالله الشوشتري في عام ٩٩٥هـ = ١٥٨٦م على الأرجح، وتعرَّض فيه لمشاهير الشعرا، فنسب الأنوري (خطأ) للتشيّع، وبالغ في عدد مؤلَّفات العطّار فقال إنها بعدد سور القرآن (١١٤ مؤلفا). وقد بحثت في الكتب والفهارس المعتمدة عن طبعات لكتابه - غير ماذكره براون - فلم أجد. انظر: تاريخ الأدب في إيران ج ٢، صفحات متفرِّقة.

وفاطمة الزّهراء، ويتفاخر بأرومته، إلا أنّه أعلن رسمياً أصول عقائد الخوارج بدلاً من أصول عقائد الشيعة. وقد فصّل نولدكه هذا الموضوع وذكر أحداثه العجيبة بأسلوب يتفجّر بلاغة وفصاحة، وذلك في كتابه الذي وضعه حول تاريخ المشرق[1]، تحت عنوان: «حرب العبيد في الشرق» (الفصل الخامس ١٤٦-١٧٥).

كان زعيم الثوّار مطّلعا تماماً على أحوال مرافقيه ونفسيّاتهم، فلم يكن قط ينصب فخاً لاجتذابهم؛ إذ كان يعلم تمام العلم أنّه مهما بلغت درجة نجاح هذه الوسيلة في جذب مواطنيه فإنّها لن تصمد أمام ذوي الاستعداد الذهني الكبير لقبول آراء الخوارج ذات الطبيعة الديمقراطيّة، والذين لا رغبة لديهم في تحقيق آمال الشيعة وأمانيهم، ولا يتعلّقون بالولاية الموروثة.

وبناءً على ذلك نجد نولدكه يقول في كتابه (ص١٥٢):

«واضح تماماً لماذا أصرّ قرمط - أحد المؤسّسين القرمطيّين - مستنداً إلى أدلّة دينيّة، ألّا يرتبط بزعيم الزنج، بينما الواقع أنّ هذا الارتباط - بفرض حدوثه - كان في صالحة ولفائدته. ويعتبر القرامطة [2] من غلاة الشيعة. ولم [515] يمض على هذه الحادثة طويل وقت حتى جعل القرامطةُ الرُعْبَ من نصيب العالم الإسلامي بأسره. ويعتبر عام ٢٦٠هـ = ٨٧٣-٨٧٤م عاماً مهماً في تاريخ الإسلام بالنسبة للشيعة بصفة خاصّة، وذلك من عدّة زوايا. لكننا قبل أن نتحدّث حول العام المذكور يمكننا أن نذكر الكتّاب والأدباء العظام الذين لحقوا بربّهم في السنوات العشر السابقة على هذا العام، وهي السنوات التي تشمل السنوات الأربع الأولى من خلافة المعتمد:

* أبو حاتم السجستاني (السيستاني) من المشاهير. تُوفي في حدود عام ٢٥٠هـ = ٨٦٤م. كان تلميذا للأصمعي ومعلّماً للمبرّد. وقد ذكر ابن النديم في كتابه (الفهرست) ما يقرب من ٣٢ مؤلّفاً له. أمّا الكتاب الذي بقيت

---

(١) Nöldeke , Sketches from Eastern History.

(٢) (تعليق م.ع): لمعرفة الكثير حول الزنج والقرامطة، ارجع إلى: عبدالفتاح عليان: قرامطة العراق، ج٥، مصر ١٣١٨هـ = ١٩٠٠م.

نسخته الكاملة محفوظة لنا فهو كتاب «المُعَمَّرين» (توجد له نسخة وحيدة في كمبريج، كان يمتلكها سابقاً سائحٌ اسمه بركهات Burckhardt). وقد نُشر الكتاب مع مقدِّمة وتعليقات بقلم الكاتب العالِم جلدزيهر Gold Ziher، وذلك في ليدن Leyden عام ١٣١٧هـ = ١٨٩٩م.

* الجاحظ، وهو أكثر من نذكرهم هنا أهميَّة. اسمه عمرو بن بحر. لُقِّب بالجاحظ واشتهر بذلك اللقب بسبب جحوظ عينيه. كان عالماً ذا نشاطٍ أدبي عجيب (ت ٢٥٦هـ = ٨٦٩م). ويعتبر مِن المعتزلة ذوي العقيدة الراسخة [516] المتحمِّسين الأوفياء. وتُعرف إحدى طُرُق المعتزلة باسمه. وقد نُشرت له عدَّةُ كتب معظمها في حقل الأدب، من بينها كتاب البيان والتبيين (طبع القاهرة) والبخلاء (بإشراف فون فلوتن Van Vloten– طبع ليدن). وله رسالة أيضا في فضائل الأتراك، توجد لها أكثر من نسخة[1]. وفي زمن المأمون وأثنين من خلفائه، حظى الجاحظ بعناية ورعاية كبيرتين. ولكن بعد سقوط وإعدام ظهيره وحاميه - الوزير ابن الزيَّات - جاء الدور عليه ليُقتَل بدوره. واستطاع بصعوبة بالغة أن يفلت من خطر الموت، ومؤلّفات الجاحظ - بسبب أسلوبها ومواضيعها - جديرة بالاهتمام، ولهذا يُعَدُّ ضمن المتقدِّمين الأوائل من كتَّاب النثر العربي.

وبعد وفاة الجاحظ بعام (أي في عام ٢٥٧هـ = ٨٧٠م) تُوفي البخاري الدارفاني المحدِّث الكبير. وهو مُصنِّف مجموعة الأحاديث الشهيرة المسمَّاة كتاب الصحيح (الجامع الصحيح أو صحيح البخاري). ويُعَدُّ اسمى مرجع لدى جميع أهل السُنَّة.

---

(١) (تعليق م.ع): طبعت كتب الجاحظ في العالم العربي والغربي أكثر من طبعة، انظر على سبيل المثال:

البخلاء: تحقيق طه الحاجرى، مصر، عام ١٣٧٨هـ = ١٩٥٨م.

البيان والتبيين، تحقيق عبدالسلام هارون، مصر، عام ٨-١٣٦٩هـ = ٤٨-١٩٤٩م.

التربيع والتدوير، تحقيق شارل بيلا، سنة ١٣٧٥هـ = ١٩٥٥م.

الحيوان، تحقيق عبدالسلام هارون، مصر، عام ١٣٧٨هـ = ١٩٥٨م.

المحاسن والأضداد، القاهرة، عام ١٣٥١هـ = ١٩٣٢م.

وقد دَوَّن مُسْلِم النيشابوري كتاباً آخر في نفس الموضوع وبنفس الاسم. وقد تُوفي مسلم بعد ذلك بسنوات (٢٦٢هـ = ٨٧٥م).

وقد كَتَب الترمذي كتاباً آخر (ت ٢٧٩هـ = ٨٩٢م)، وكَتَبَ النسائي رابع الكتب في هذا اللون (ت ٣٠٢هـ = ٩١٤م). وهؤلاء المحدِّثون الكبار. أربعتهم من الخراسانيين، ويحتمل أن يكونوا من أصل فارسي.

وممن عاشوا في هذا العصر، ويلزمنا أن نذكر اسمهم: الشاعرة فضل يمامة (٢٦٠هـ = ٨٧٣م)، وقد بدأت حياتها تابعة لمذهب الشيعة. والكاتب حنين بن إسحق الطبيب والمترجم المسيحي الديانة، الذي قتل نفسه بالسم [517] في عام ٢٦٠هـ = ٨٧٣م. وتفسير الأمر أن أحد قساوسته واسمه ثيودوسيوس Theododius قد حكم بكفره، فآلمه هذا الأمر، وجعله ينفض يديه من الدنيا.

والآن نصل إلى عام ٢٦٠هـ = ٨٧٣-٨٧٤م، وهو العام الذي يظلُّ محفوراً في الأذهان بسبب ما وقع فيه من أحداث مهمّة، وبيانها كالتالي:

أولاً: غيبة الإمام الثاني عشر في مذهب الشيعة الإماميّة الإثنى عشرّية.

ثانيا: بداية تبليغ الإماميَّة السبعيَّة أو الإسماعيليَّة التي تُعَدُّ إحدى فرق الشيعة، والتي انتهت مباشرة بقيام القرامطة وتأمين الخلافة المنافسة للعباسيين، أي خلافة الفاطميين في أفريقيا الشمالية ومصر [1].

ثالثا: استقرار الأسرة السامانيَّة في خراسان، ورحيل العارف الكبير بايزيد البسطامي (في نفس العام) عن الدنيا الفانية. وولادة أبي الحسن الأشعري أحد علماء الدين. وقد تسبَّب أبو الحسن هذا في توجيه ضربة قاصمة قاضية إلى نفوذ المعتزلة، وتفوُّقهم في العالم الإسلامي، وأفلح في تشكيل عقائد

(١) (تعليق م.ع): انظر: أبو الحسن محمد النوبختي: فرق الشيعه، النجف ١٣٥٥هـ = ١٩٣٦م. محمد رضا المظّفر: عقائد الإماميّة، القاهرة ١٣٨١هـ = ١٩٦١م.

من كانوا يملكون محيط فكرٍ أضيق، ويمارسون قدراً أكبر من التعصُّب، فروَّج تلك الأفكار المحدودة. ونَجَم عن ذلك أن بدا الدين الإسلامي ديناً ثابتاً جامداً يتصَّف بالشدَّة والصلابة.

وسوف نتحدَّث في فصل تالٍ عن أزمة هذا العصر من الناحية الدينيَّة، ونفصِّل الأمر في ذلك الموضوع، وعندها سنتحدَّث بصورة أكبر عن الأحداث الخارجيَّة والسياسيَّة.

لقد كانت قوة السامانيين وسلطتهم تسير جنباً إلى جنب مع سقوط يعقوب وعمرو ابنَي الليث الصفَّار اللذين حكما مدَّة قصيرة. والحقُّ أن الصفّاريين قد سقطوا نتيجة تحقُّق سيطرة السامانيين وتأكُّدَ قوَّتهم. ويعتبر هذا الأمر بداية النشاط الحقيقي لتجديد حياة إيران. وكان سامان - الذي أُطلق اسمه على هذه الأسرة - يعتبر نفسه متناسلاً عن بهرام چوبين (ص ٢٦٦). ويُبدي [518] العالِم الدقيق أبوريجان البيروني[1] إيمانه بصحَّة هذا الأصل والنسب. وقد انصرف سامان عن الدين الزردشتي واعتنق الإسلام بفضل توجيه أسد بن عبدالله والي خراسان، وأطلق اسمه على ولده. وإبّان خلافة المأمون (عام ٢٠٤هـ = ٨١٩م تقريباً) حكم أربعةٌ من أحفاده في ولاية خراسان. غير أن أحمدَ - حفيده الثاني - كان موفَّقاً أكثر من الباقين في توسعة نطاق حكمه ونفوذه. وقد أفلح ولداه: نصر الأول وإسماعيل في إنهاء قوَّة الصفاريين ونفوذهم، والقبض على عمرو بن الليث عام ٢٨٨هـ = ٩٠٠م، وكان قد خلف أخاه يعقوب في عام ٢٦٣هـ = ٨٧٦م. وقد استمر الحكم في سلسلة سامان حوالي ١٢٥ عاماً تقريباً إلى أن قوى الغزنويون واستطاعوا إسقاطها[2].

(١) انظر: كتاب الآثار الباقية للبيرونى، ترجمة زاخو، ص٤٨ (كانت وفاة البيرونى في عام ٤٤٠هـ = ١٠٤٨م).

(تعليق م.ع): كان بهرام چوبين مرزباناً على بعض ولايات فارس إبان حكم الملك الساساني خسرو پرويز، من سنة ٥٩٠م إلى سنة ٦٢٧م أي حتى العام السادس من الهجرة.

(٢) (تعليق م.ع): لمعرفة الكثير عن الصفاريين والسامانيين والغزنويين، تاريخهم وحضارتهم.. ارجع إلى: ٣٥٠٠ عام من عمر إيران، ج١ .

وهناك قصّتان حول الصفاريين تشتهران بين الإيرانيين، وتطلقهما الألسن باعتبارهما نموذجاً يحتذى، ولا نجد هنا مناصاً من ذكرهما. وقد وردتا في سياست نامه لنظام الملك (طبع شفر، ص١٣-١٦). وتدور القصّة الأولى حول الأخ الأكبر يعقوب. ومفادها أنّه بعد أن فشلت جهوده الكثيرة في دخول بغداد، وهُزم على يد جيش الخليفة المعتمد وقع فريسة الحسرة وكاد يسلم الروح من فرط الألم. لكن الخليفة كان مازال يخشاه، لذا أرسل إليه خطاباً يطلب فيه الصلح. ولمّا كان قد نسِيَ إلى حدٍ ما عصيانه وتمرُّدَه اقترح عليه المواعيد والشروط اللازمة لنيل العفو وسداد الغرامة.

يقول الراوي: «ولمّا قرأ يعقوبُ خطابَ الخليفة لم يضْعُفْ قلبه قط، ولم يندم على فعلته. وأمر فوضعوا كميَّة من الخضرة والسمك والبصل في طبق [519] خشبي، وأتوا به إليه، ثم استدعى سفير الخليفة وسمح له بالجلوس، ونظر إليه وقال: اذهب إلى الخليفة، وقل له: إنّي ولد الصفّار، وقد تعلّمت من والدي طريقة تبييض الأواني النحاسيَّة. لقد كان طعامي خبز الشعير والسمك والخضرة والبصل. وقد توصّلت إلى المُلْك وحصَلت على المال وكنوز الذهب بقوّة عقلي وهمَّتي، لم أرثها عن أبٍ ولم تصلني عن طريقك، ولن أرتاح حتى أرسل رأسك إلى المهديَّة[١] وأمحو أسرتك، فإمَّا أن أُحقِّق ما أقول وإمَّا أن أعود إلى خبز الشعير والسمك والخضرة. ألا فاعلم أنّي قد فتحت باب خزائني، واستدعيت جيوشي، وسأحضر بنفسي أنا أيضا عقب هذا الخطاب»[٢].

وهذه القصة تكشف عن شخصيَّة الصفَّار الشجاع وطبيعته.

---

(١) لا صحّة لهذا التقرير، إذ لامراعاة فيه لتاريخ العام والشهر وتقديم الوقائع وتأخيرها. لأن أساس «المهديّة» لم يكن بعد موت يعقوب بأكثر من ثلاثين عاماً قد وُضِع بعد. وقد كان موت يعقوب في يونيو من عام ٢٥٧هـ = ٨٧٠م. والمهديَّة هي أول دار لخلافة الخلفاء الفاطميين.

(٢) يتطابق ذلك مع تقرير نولدكه Nöldeke, Sketches ص١٩٣، وابن الأثير – طبع القاهرة جـ٧ ص ١٠٧.

(تعليق م.ع): ٢- ث حول هذا الموضوع في ص ٢٩٣ من كتابي ٣٥٠٠ عام من عمر إيران، ج١.

والقصّة الثانية التي تفوق الأولى شهرة تتعلّق بالهزيمة الفاصلة المنكرة التي مُنى بها عمرو بن الليث، شقيق يعقوب وخليفته. ففي عام ٢٧١هـ = ٨٩٥م، حين مُنى عمرو - قُرب بلخ - بهزيمة ساحقة على يد إسماعيل بن أحمد الساماني، الذي ثار ضدَّه بتحريض من الخليفة. وقد استعرض فرسانه قبل بداية المعركة فكان عددهم ٧٠ ألف فارس. وقد تفرّق جنوده جميعاً، ولكن يُقال إن أحداً من الفرسان لم يُصب بجرح. وقضى الملكُ الصفّاري نفس [520] الليلة أسيراً في خيمة خصمه دون عشاء. ومرَّ بالمكان فرّاشٌ كان يعمل في خدمة الأمير سابقاً، فأحزنه ماآل إليه حاله.. فاشترى قَدراً من اللحم، واستعار مقلاة من أحد الجنود، وأوقد ناراً باستخدام بعرات الجمال. وبعد أن بنى فرناً من الطوب ووضع المقلاة على النار وابتعد عن المكان لإحضار الملح. وفي فترة غيابه، اشتمَّ كلبٌ جائع رائحة الشواء فمدَّ أنفه داخل المقلاة لسرقة جزء من العظم، واحترق أنف الكب فتراجع برأسه. وبينما هو يتراجع التفَّت يدُ المقلاة كالحلقةحول رقبته. وخاف الكلب، ففرَّ بالمقلاة وعشاء الأمير. ورأى عمرو ما حدث، فنظر إلى الجند والحرس الواقفين على مقربة منه وقال: «اعلموا وانتبهوا. أنا من كان يحمل طعامي إلى مطبخي - فجر هذا اليوم - أربعمائة جمل.. يخطف طعامي هذه الليلة كلبٌ».

ويقول أبو منصور الثعالبي في كتابه «لطائف المعارف» (طبعة De Jong ص ٨٨):

من أعجب الحروب حربان، الأولى هي نفس المعركة التي أوْدَت بقوّة الصفّاريين، واستطاع فيها الجيش المكوَّن من ٥٠ ألف محارب أن يلوذ بالفرار على الرغم من هزيمته، ونجا فيها كلُّ الجنود،ولم يقع في الأسر سوى قائد الجيش وحده. والثانية هي المعركة التي وقعت بين العباس بن عمرو والقرامطة في هجر، والتي هلك فيها جنود العباس بن عمرو كلهم - وعددهم عشرة آلاف - وفرَّ قائد الجند وحده.

وفي عام ٢٦٧هـ = ٨٨٠م تقريباً، وخلال مدَّة قصيرة، امتلك رجلٌ من أهالي خجستان (قرب هرات) يُدعى أحمد قوَّةً كافية، استطاع أن يستغلَّها بصورة عامة، وبناءً على قول صاحب «چهار مقاله» (الذي ألَّف كتابه في [521] أواسط القرن الثاني عشر الميلادي)[1] فإنَّ بيتين بالفارسيَّة من أشعار حنظلة البادغيسي كانا المحرِّك الأول لهذا الرجل على الإحساس بالرغبة في نَيْل الجاه والرفعة، وقد سُئِلَ أحمد: «لقد كنتَ حمَّاراً، فكيف وصلتَ إلى منصب الإمارة في خراسان؟». فأجاب: «كنتُ يوماً في بادغيس (من توابع خجستان) أقرأ ديوان حنظلة البادغيسي، فوصلت إلى هذين البيتين اللذين يقول فيهما:

* إذا كانت العَظَمَةُ في حَلْق الأسد الكاسر..

فخاطر وانتزعها من حلقه ولا تخشاه.

* فإمَّا نِلْتَ العَظَمةَ والعزَّةَ والنعمةَ والجاه..

وإمّا واجهتَ الموت كالرجال وعَدِمْتَ الحياة [2]

وكان الصفّاريون آنذاك في ذروة اقتدارهم وأوج نفوذهم، فباع الخجستاني حميره متأثراً بإحساسه بوجوب بلوغ الجاه والمنصب، واشترى حصاناً، ودخل في خدمة عمرو بن الليث. ثم نقض عهدَه مع الصفاريين - فيما بعد - واستولى على خواف وبيهق ونيسابور. وفي هذا يقول الخجستاني: «وعلا شأني، وأخذت أرتقي إلى أن دانت لي خراسان بأسرها وخضعت لنفوذي، وبِتُّ أسيطر عليها. وكان هذان البيتان هما أصل هذا كله».

---

(١) نُشِرَت الترجمة التي وضعها براون للكتاب في المجلَّة الأسيويَّة الملكيَّة J.R.A.S عام ١٨٩٩م. وقد نشرت هذه الترجمة منفصلةً مرتين (ص٤٣، ٤٤).
(تعليق م.ع): طُبع الكتاب مراراً ، ومن أشهر طبعاته طبعة ليدن ١٣٢١هـ = ١٩٠٣م، وطبعة طهران ١٣٣٥هـ.ش

(٢) النص الفارسي:

مهتری گر بکام شیر دراست ... شو خطرکن زکام شیر بجوی

یا بزرگي رمز ونعمت وجاه ... پاچو . دانـ. مرگ رورياروي

ولمّا كان ناقلُ هذه القضيّة مرجعاً قديماً، والمؤلّف كاتباً دقيقاً.. فإنّي أرى في ذلك أبلغ دليل على وجود أشعار فارسيّة ذات قيمة حتى قبل عصر السامانيين. والآن لا يوجد لدينا سوى ستّة أسماء فقط لأشخاص ينتمون إلى شعراء عهدى الطاهرّيين والصفاريّين:

حنظلة البادغيسى - محمود الورّاق - فيروز المشرقي - أبو سليك الگرگانى وواحدٌ آخر أو اثنان. [١]

وكان الوضع قد تغيّر في عهد السامانيين (٢٦١-٣٩٠هـ = ٨٧٤-٩٩٩م) فبلغ النظم الفارسي - والنثر الفارسي بنسبةٍ أقل - رونقاً تاماً. وأشهر شعراء هذا العصر هو الرودكي (أو الروذكي)[٢] الذي كان يعيش في النصف الأول من القرن العاشر الميلادي. والحقُّ أن شهرته فاقت شهرة كلِّ الشعراء السابقين عليه، ولهذاكثيراً ما يُعتبر أوّل شاعر إيراني.

[522] وفي كتاب من الكتب العربيّة تم تأليفه في بداية القرن ١٣م[٣]، واسمه كتاب الأوائل تشاهد هذه العبارة:

«أوّلُ من قال الشعر الجيّد بالفارسيّة أبو عبد الله جعفر بن محمد بن حكيم بن عبدالرحمن بن آدم الرودكى[٤] الشاعر المليح القول السائر الشعر المشهور ديوانه في العجم. كان مقدّماً في الشعر في زمانه بالفارسيّة على أقرانه، وكان أبو الفضل البلعمي الوزير يقول ليس للرودكى في العرب والعجم نظير.»

(١) (تعليق م.ع): يمكن القراءة حول هؤلاء جميعا بالرجوع إلى: ٣٥٠٠ عام من عمر إيران : حـ١، الفصل الثالث (تحت عنوان أدب الدويلات المستقلّة).

(٢) (تعليق م.ع): الرودكى هو أبو عبدالله جعفر بن محمد بن حكيم بن عبدالرحمن بن آدم. كتبتُ حوله بالتفصيل في: ٣٥٠٠ عام من عمر إيران ، حـ١، ص ٣٢٦-٣٣٠.

(٣) انظر: ص ١٢٥و١٢٦ من فهرست النسخ الخطيّة للكتب الإسلاميّة، مكتبة جامعة كمبريج، ذلك الفهرست الذي قام بترتيبه براون.
تعليق المترجم: اسم الكتاب: غاية الوسائل إلى معرفة الأوائل، واسم صاحبه إسماعيل هبة الله بن أبي الرضا الموصلي.

(٤) انظر: الصفحات من ٨٠-٨٨ من كتاب ابن سينا، تأليف: Carra de Vaux, Avicenne.

والوزير الذي ورد اسمه هو الوزير إسماعيل بن أحمد الذي توفى عام ٣٢٩هـ = ٩٤٠م. ويجب ألَّا نخلط بينه وبين ابنه أبي علي البلعمي؛ لأنَّ الأخير كان وزير الأمير منصور بن نوح. وقد ترَجَم تاريخ الطبري الكبير إلى اللغة الفارسيَّة، وتوفى عام ٣٨٦هـ = ٩٩٦م[١].

ولو أردنا أن نتحدَّث ثانية عن بغداد وكتّاب دار الخلافة - الولايات التسع - في خلافة المعتمد (٢٥٧-٢٨٠هـ = ٨٧٠-٨٩٣م) فإنَّه يجب علينا أن نولي اهتماماً بثورة الزنج في عام ٢٧٠هـ = ٨٨٣م ونشاط القرامطة المتزايد أكثر من أيَّة أحداث لها أهميَّتها في تلك الفترة. وسوف نفصِّل الحديث في الفصل التالي بصورة أكبر.. باحثين في تاريخ القرامطة وأصول عقائدهم. وهؤلاء هم أكبر الكتّاب والمفكّرين الذين توفوا فيما بين عامَي ٢٦١و٢٨٨هـ = ٨٧٤و٩٠٠م:

[523] فيلسوف العرب أبو يوسف يعقوب بن إسحق الكندي الذي كان نشاطه في فترة أكثر تقدُّما وحريَّة. ويُظَنُّ أنَّ وفاته كانت في عام ٢٦١هـ = ٨٧٤م تقريبا. والكندي من الحكماء المعدودين الذين ينحدرون من أصلٍ عربي خالص، والممتازين بحقٍ في فرع الحكمة والعلم والأدب، وقد كسب شهرته عن هذا الطريق.

وقد ورد اسم حنين بن إسحق في كتابنا هذا (ص٤٥٦، ٥١٦ من الترجمة الفارسية) وهو الطبيب والمترجم المعروف الذي مات في نفس الوقت تقريباً.

وفي نفس الفترة تقريباً عاش ابن الوحشية الذي حاول في كتاب الفلاحة النبطيَّة - أحد مؤلفَّاته المشهورة - أن يثبت تفوُّق البابليين على العرب حضارياً.

وقد توفي داود بن علي في عام ٢٧٠هـ = ٨٨٣م. وهو مؤسس الطريقة الطاهريَّة[٢] الذي كان يعتقد اعتقاداً راسخاً في المعنى الذي يختفى تحت اللفظ في القرآن والحديث، ويرفض - تمام الرفض - التأويلات القائمة على التشبيهات[٣].

---

(١) (تعليق م.ع): لمعرفة الكثير عن هذا المؤلِّف وعن ترجمته، يرجع إلى ص ٣١٧ من ٣٥٠٠ عام من عمر إيران.

(٢) فيما يتعلق بهذه الطريقة، انظر الرسالة التي كتبها الدكتور جولدزيهر في عام ١٨٨٤م، بعنوان: Die Zähiriten, Leipzig.

(٣) ارجع إلى تاريخ الأدب العربي لبروكلمان، حـ١ ص١٢٠ و١٢٣ و١٤١:
Brockelmann, Gesch. D. Arab. Lit.

وفي عام ٢٧٢هـ = ٨٨٥م، توفي المنجِّم الكبير «أبو معشر»، وهو أحد تلاميذ الكندي. وفي هذا الوقت تقريبا كتب «الفاكهي» كتابه: تاريخ مكّة.

وحين يرد الحديث عن البخاري وخلفائه في علم الحديث يجب علينا أن نذكر اسم ابن ماجه أيضا (ت ٢٧٢هـ = ٨٨٥م).

وقد كان العارف قارئ القرآن «سهل بن عبدالله الشوشتري» تلميذ ذي النون أحدَ العرفاء المتقدمِّين، وقد تُوفي سنة ٢٧٣هـ - ٨٨٦م تقريبا.

و«السكّري» هو أحد تلامذة الأصمعى، وهو يستحقُّ منّا أن نذكر اسم ونثبته لأنَّه جمع أشعاراً عربيَّة (كدواوين شعراء قبيلة هذيل)، ولأنَّه كان يمارس النقد، (ت ٢٧٥هـ - ٨٨٨م).

وكان ابن الرومي شاعراً نشيطا ينظم الغزل والهجاء وقد أطاح برأسه لسانُه الحادُّ المرُّ وأورده مورد التهلكة عام ٢٧٦ أو ٢٨٣هـ = ٨٨٩ أو ٨٩٦م.

[524] وكانت وفاة «ابن أبي الدنيا» في عام ٢٨١هـ = ٨٩٤م. وكان في فترة شبابه يقوم بتعليم الخليفة المكتفي، وهو مؤلِّف عدَّة مجموعات قصصيَّة وحكايات.

كما يجب أن نذكر «البحتري» الشاعر (ت ٢٨٤هـ = ٨٩٧م) والمبرِّد العالم اللغوي. ولكن طبقاً لخطِّ سيرِ دراستنا فإنَّ الأشخاص الذين يستحقُّون منّا اهتماماً أكثر من غيرهم هم هؤلاء المؤرِّخون الأربعة: ابن قتيبة (ت ٢٨٦هـ = ٨٩٩م) والبلاذرى (ت ٢٧٩هـ = ٨٩٥م) والدينوري (ت ٢٨٢هـ = ٨٩٥م) وابن واضح اليعقوبي الذي كتب تاريخه في هذه الفترة نفسها[١].

---

(١) فيما يلي أسماء مؤلفّات هؤلاء الكُتّاب التي طُبِعت ويسهل الحصول عليها، والتي يجب أن يقرأها كل من يدرس تاريخ إيران:
كتاب المعارف لابن قتيبة(طبع وستنفلد)، وقد نشر عام ١٢٦٧هـ = ١٨٥٠م، فتوح البلدان (طبع دوخوية، ليدن، عام ١٢٧٢هـ = ١٨٨٥م)؛ الأخبار الطوال للدينورى (طبع ليدن، عام ١٣٠٦هـ = ١٨٨٨م)؛ تاريخ اليعقوبي (طبع Houtsma, Leyden في مجلّدين، عام ١٣٠١هـ = ١٨٨٣م. (تعليق م.ع): من مؤلفات ابن قتية كذلك «عيون الأخبار» (طبع تراثنا- مصر ١٣٨٣هـ = ١٩٦٣م). وقد طبع كتاب الأخبار الطوال في مصر عام ١٣٣٠هـ = ١٩١١م، أما تاريخ اليعقوبي فقد طبع كذلك في النجف، عام ١٣٥٨هـ = ١٩٣٩م. كما طبع كتاب البلاذري (أحمد بن يحي بن جابر بن داود) «فتوح البلدان» في مصر ١٣٧٩هـ = ١٩٥٩م، وحققة رضوان محمد رضوان.

وكان الثلاثة الأوائل من بين هؤلاء المؤرِّخين - إيرانيين . أمّا الرابع فكان شيعياً متعصِّباً؛ ولهذا فإنَّ تاريخ اليعقوبي القيِّم ذو أهميَّة خاصَّة، لأنَّه يتحدَّث بتفصيل أكبر من سواه عن الأئمة، وينقل الكثير من أقوالهم.

والحقُّ أنَّ جلدزيهر Goldziher وبروكلمان Brockelmann - وهما يعتبران من أكبر المراجع الحيَّة في الأدب العربي بكلِّ ما تحمله الكلمة من معنى - متَّفقان على أنَّ العرب في الأيام القديمة كانوا يفتقرون تماماً إلى الحسِّ التاريخي، وأنَّ الثقافة والحضارة الإيرانيَّة هي التي نفخت حِسَّ كتابة التاريخ في العرب لأوَّل مَّرة[1].

ويمكن أن يضاف إلى أسماء الكتَّاب السابقين إسما ثابت بن قره الحراني العالم الرياضي المشهور، وابن الفقيه الهمداني العالم الجعرافي[2]، وقد تُوفيا في بداية القرن العاشر الميلادي تقريبا.

[525] كان السامانيُّون في إيران - بعد موت الخليفة المعتضد وجلوس ابنه المكتفي - قد بلغوا ذروة قوَّتهم، بينما بثَّت طائفة القرامطة المخيفة - بقيادة «زكرويه» الخبير الكفء - أقصى درجات الرعب في القلوب في أنحاء بغداد والبصرة، وفي سوريا واليمن. ولا يمكن أن يُقال إنَّ هذا الرعب لا أساس له، لأنَّه في إحدى الغارات التي تعرَّضت لها قافلة من قوافل الحجّاج في أثناء عودتها من مكَّة كان عددُ أجساد الموتى التي بقيت ملقاة في الصحراء - كما يقال - عشرين ألفاً.

بقي لنا أن نذكر كاتبين مشهورين ماتا في هذه الفترة. الأول هو «القمّي»[3] أحد علماءِ الدين الشيعيين (ت ٢٩١هـ = ٩٠٣م). والثاني هو «ابن المعتز» شاعر البلاط الذي كسب شهرته نتيجة أشعار الحماسة التي

---

(١) كتاب بروكلمان السابق الذكر ، ص ١٣٤ .

(٢) مؤلِّف مختصر كتاب البلدان.

(٣) لا نعرف من هو القمِّي المقصود، فقد لُقِّب العديد من الرواة والعلماء بهذا اللقب. ويرى نقي زاده أنَّه إذا كان ابن بابويه الصدوق» هو المقصود بإن وفاته لم تكن في عام ٢٩١هـ = ٩٠٣م، بل في عام ٣٨١هـ = ٩٩١م، أي بعد ذلك بتسعين سنة تقريباً. كما أن عام ٢٩١هـ = ٩٠٣م يقع أصلًا قبل الغيبة الكبرى للإمام الثاني عشر، ولم يكن وقتها للمجتهدين وجود.

نظمها بالعربيَّة. وتقترب منظوماته من الحماسة أكثر من بقيَّة المنظومات التي نظمت في الأدب العربي[1]. ويعتبر كتاب الطبقات الذي كتبه ابن المعتز في [526] أحوال الشعراء نموذجاً اقتدى به الثعالبي والباخرزي وسائر كتّاب التذاكر وكلّ من اقتطفوا من أشعارِ الشعراء ومنتخباتهم.

والآن نصل إلى فترة خلافة المقتدر، وهي فترة طويلة نسبياً من (٢٩٦-٣٢٠هـ = ٩٠٨-٩٣٢م). وأهمُّ حدثٍ سياسيٍ فيها هو استقرار الأسرة الفاطميَّة أو الإسماعيليَّة في شمال أفريقيا وهي ألّتي قامت ضدَّ الخلافة، أو أنَّها بعبارة أخرى قد أسَّست خلافةً منافسةً ومعاديةً. وقد اتَّخذت هذه الأسرةُ «المهديَّةَ»[2] عاصمةً لها. (المهديَّةُ يُقصد بها مدينة عبيدالله المهدي أول خلفاء هذه الأسرة) وقد استمرَّ نشاط القرامطة ولم يتوقَّف على الرغم من وفاة زعيميهم زكروية والجنابي الأكبر. وقد دخلوا البصرة عام ٣١٢هـ = ٩٢٤م. وفي العام التالي، أغاروا ثانيةً على قافلة الحج. ثم سيطروا على مكة نفسها عام ٣١٧هـ = ٩٢٩م، وحملوا معهم الحجر الأسود، وأبقوه في ديارهم ٢٠ سنة. وأثاروا بين كلِّ المؤمنين من الرعب والنفورِ ما يعجز البيان عن وصفه. وفي السنوات الأخيرة من خلافة المقتدر، دخل القرامطةُ الكوفةَ وسيطروا على عمان، إلّا أنَّ نشاطهم في تلك الأثناء بات محدوداً.

ولم تكن تلك المحدوديَّة ناجمة عن وجود مؤثِّرٍ خارجي، بل كانت فضيحة ظهور المهدي الكذّاب - في واقع الأمر - سبب انتهاء نشاطهم. والمهدي المدّعى المذكور هو ابن أبي زكريا[3] الذي ذكر أبو ريحان خلاصةَ تعليماته الكريهة المثيرة للتشاؤم المنذرة بالنحس في كتابه الآثار الباقية[4].

---

(١) انظر تاريخ الأدب العربي تأليف بروكلمان (الذي طُبع في المجلد السادس من الرسالات Amelang في لايبزج Leipzig عام ١٩٠١م). ويجب ألّا نخلط بين هذا التاريخ والتاريخ الذي نشره المؤلّف نفسه تحت نفس العنوان تقريباً في وايمار Weimar عام ١٨٩٧م، وهو تاريخ علمي أكثر من غيره.

(٢) تعليق المترجم: المهديّة ميناء من موانئ تونس.

(٣) انظر: قرامطة البحرين تأليف دوخويه، ص ١٣١ M.J.de Goeje, Carmathes du Bahrain.
تعليق المترجم: يقول تقي زاده إن المقصود ولاشك هو ابن أبي زكرياء الطمامي.

(٤) انظر: الآثار الباقية (Chronology of Ancient Nations) ترجمة زاخو Sachau ص ١٩٦ و ١٩٧ (تعليق م.ع): الآثار الباقية عن القرون الخالية، طبع ليبزج ١٣٤٧هـ = ١٩٢٨م.

[527] ومع ذلك فإنّا نرى أيضا أن القرامطة بعد عدَّة سنوات (في ٣٢٨هـ = ٩٣٩م) كانت مازالت تأخذ من زوّار مكّة مبلغاً بصفة «خفارة» (ضريبة طريق)[١].

ولو أولينا الآن أوضاعَ إيران في هذا العصر اهتمامنا لرأينا من الوهلة الأولى أنّ الأسرة الصفاريَّة قد سقطت تماماً في حدود عام ٢٩٨هـ = ٩١٠م حتى في سيستان، وأنَّ طاهر ويعقوب حفيدَي عمرو قد وقعا في الأسر، وأرسِلا إلى بغداد.

وفي عام ٣٠١هـ = ٩١٣ م، ورث نصر الثاني العرش والتاج الساماني، وفي عام ٣٣١هـ - ٩٤٢م ودَّعَ الدارَ الفانية. وفي فترة حُكْمه الطويلة وصل جلالُ هذه الأسرة الشهيرة ونفوذُها الأوجَ، وبلغَ أقصى درجاته. وكان الرودكي آنذاك - وهو أول شاعر إيراني كبير - يعيش في كمال شهرته وشعبيَّته[٢]. ةقد انتزع أحد السادات العلويين «السيد حسن بن علي أطروش» طبرستانَ من مخالبه. وحتى عام ٣١٩هـ = ٩٢٨م، كانت أسرة أطروش ثابتة راسخة الأقدام في طبرستان، وظلَّ الأمر كما هو إلى أن نجح «مرداويج بن زيار»[٣] في السيطرة على هذه الولاية وأقرَّبها أسرةَ آل زيار التي بقيت هناك أكثر من قرن. وقد لعب الزياريون دوراً مشرِّفاً في ترويج العلم وحماية الأدب إلى أن انطفأ سراج أسرتهم في النهاية على يد الغزنويين، كما لعب مرداويج من جهة أخرى دوراً مهماً في تاريخ إيران. فالحظُّ الحسن وأولى

---

(١) انظر: كتاب دوخويه سابق الذِكر ، ص ١٤٠ .

(٢) انظر: الطبعة المستقلّة لچهار مقاله، ص٥١ .

(٣) (تعليق م.ع): مرداويج هو مؤسس الدولة الزياريَّة، كان رئيساً لجند «أسفار بن شيروية» عامل نصر بن أحمد الساماني. قام بقتل أسفار عام ٣١٦هـ = ٩٢٨م، وسيطر على عدد كبير من البلاد في فترة قصيرة. وهزم جند المقتدر العباسي وبسط سيطرة سلسلة الزياريين على أملاك السامانيين، ووضع على رأسه تاجاً مرصَّعاً وجلس على عرش من ذهب. ثم أصاب مرداويج الغرور فتصرَّف بخشونة مع الأتراك المنخرطين في صفوف جيشه ولهذا قاموا بقتله عام ٣٢٣ هـ = ٩٣٤م في حمّام بأصفهان.
انظر: ٣٥٠٠ عام من عمر إيران ، ح ١، ص ٣٠٠

خطوات السعادة التي حظيت بها أسرة آل بويه الكبيرة - التي كانت لها السلطة المطلقة تقريباً في جنوب إيران بأسرها وفي بغداد نفسها في أواسط القرن العاشر الميلادي - كانت رهناً بمرداويج. فقد حكم «عليّ بن بويه» الكرجَ أوّل مّرة - من قِبَلِ مرداويج، وقد بَسَط «عليّ» نفوذَه في فارس - بعد ذلك - وحَكَمها تحت لقب «عماد الدولة».

[528] ويجب أن يقال : إن المقام الأول بين علماء هذا العصر كان ولاشك لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري المؤرِّخ المعروف (ت ٣١١هـ = ٩٢٣م)، وقد انتهى من تأليف تاريخه الكبير[١] قبل ذلك بعشر سنوات (سنة ٣٠٠هـ = ٩١٢-٩١٣م). ونتيجةً لوفاته، ضاع من بين أيدينا واحدٌ من أفضل مصادر المعلومات. ويغطّي الملحق الذي أضافه عريب بن سعد القرطبي على ذلك التاريخ الفترةَ حتى آخر خلافة المقتدر (٣٢٠هـ = ٩٣٢م) وبعد هذا التاريخ، علينا أن نعتمد أكثر ما نعتمد على التاريخ العام لابن الأثير صاحب كامل التواريخ [٢] (ت ٦٣٠ - ٦٣١هـ = ٢ - ١٢٣٣م).

يقول ابن الأثير: في هذا العام (٣١٠هـ = ٩٢٢م) تُوفي محمد بن جرير الطبري في بغداد. ولد هذا المؤرخ عام ٢٢٤هـ (٨٣٨ - ٨٣٩ م)، ودُفِن في

---

(١) الواقع أنَّ دوخوية وعدداً من جلّة علماء العربيّة قد قدّموا أعظم خدمة للعلوم الشرقيّة في أوروبا في الأيام الأخيرة بطبعهم لهذا المؤلّف العظيم. وتشتمل هذه الطبعة ثلاثة عشر مجلّداً تحوي المتن ومجلدين يحويان الفهارس والتحقيقات النقديّة. وقد بدأ طبع الكتاب في ليدن عام ١٢٩٧هـ = ١٨٧٩م والتهى في عام ١٣١٩هـ = ١٩٠١م. وفي عام ١٣١٥هـ = ١٨٩٧م، نُشِر الملحق الذي كتبه «عريب» لتاريخ الطبري، وقام «دوخويه» بتصحيحه.

(تعليق م.ع): اسم الكتاب: «تاريخ الأمم والملوك». وإلى جوار طبعة ليدن المذكورة، طبع الكتاب في مصر عام ١٣٣٦هـ = ١٩٣٩م وبات في متناول الدارسين.

(٢) طبعة تورنبرج (ليدن ١٢٦٨-١٢٩٣هـ = ١٨٥١-١٨٧٦م) في ١٤ مجلّداً، وهي أفضل الطبعات لأنَّ لها فهرست لا وجود له في طبعة القاهرة ١٣٠٣هـ = ١٨٨٥م، وقد استفدت من طبعة القاهرة في كل موضع من كتابي.

(تعليق م.ع): طُبع الكتاب في عام ١٣٠٣ هـ = ١٨٨٥م باسم: تاريخ الكامل، وطبع في ليدن عام ١٢٨٠هـ = ١٨٦٣م، وكذلك في مصر (في بولاق) عام ١٢٨٩هـ = ١٨٧٢م باسم تاريخ ابن الأثير.

منزله ليلا لأنّ جمعاً من الناس تجمّعوا وقالوا: إنّه كان رافضيا (من الشيعة) بل وكان ملحداً، وعارضوا دفنه في النهار. وكان عليٌّ بن عيسى يقول: «أقسم بالله إنّك لو سألت أحدَ هؤلاء الناس عن معنى الرفض أو الإلحاد لما عرف، بل وما قَدِر على إدراك ذاك».

[529] كما يدافع ابن مسكويه صاحب تجارب الأمم عن هذا الإمام الكبير، ويحاول أن يفنّد هذه الأتّهامات،فيقول فيما يتعلّق بتعصُّب الجماعة التي تجمعَّت: «إن الأمر لم يكن على هذا النحو. لقد هاجمه بعض الحنابلة الحاقدين عليه، الكارهين له تعصُّباً، بينما هبَّ آخرون لمساندته. وهناك سبب لذلك؛ فالطبري قد دُّون كتاباً لم يكن أحد قد سبقه إلى تأليف نظيره. وقد ذكر في هذا الكتاب اختلافات الفقهاء، لكنّه لم يُشِر بأيَّة صورة إلى أحمد بن حنبل. فلمّا استوضحوه، سبب ذلك؛ أجاب: إنَّ حنبل لا يدخل في زمرة الفقهاء، فهو لم يكن أكثر من محدِّث. وقد كدَّر هذا التصريح خاطر الحنابلة الذين لا يُحصَوْن في بغداد عدداً؛ فثاروا عليه وقالوا كل ما أرادته قلوبهم».

وهناك إيرانيٌّ آخر كان يعيش في نفس العصر، وكان يختلف في أخلاقه اختلافاً تاماً عن هذا المورخ العالِم المعتدل، هذا الرجل هو الحسين بن منصور الحلّاج(١). صحيحٌ أن كتّاب التراجم الذين كتبوا عن أحوال الأولياء والأوتاد وشيوخ الطريقة قد عرَّفوا المنصور بشكلٍ آخر بعض الشيء، لكنَّ شهرته بَين مواطنيه شهرة وطيدة تعادل تلك التي كان يتمتَّع بها الشعراء ذوو المزاج الصوفي أمثال فريدالدين العطار وحافظ وغيرهما. كما أنَّ أكثر هؤلاء الشعراء كانوا يذكرون اسمه بالتمجيد والمديح.

---

(١) (تعليق م.ع): انظر في ترجمة الحلّاج: وفيات الأعيان، حـ١ ص١٨٣ - ١٩٠؛ وطبقات السلمى - الطبقة الثالثة؛ اللباب ، حـ١ ص ٣٣٠؛ وشذرات الذهب، حـ٢ ص٢٥٣ - ٢٥٧؛ والمختصر في أخبار البشر، حـ٢ ص ٧٠
وقد قُتل الحلّاج في بغداد وقُطعت يداه ورجلاه وحُزَّ رأسه وألقى به في النار، عام ٣٠٩هـ = ٩٢١م.

وقد قُبض على المنصور في عام ٣٠١هـ = ٩١٣م بسبب تعاليمه المبتدعة التي شاعت في بغداد وضواحيها (انظر الطبري، جـ٣ ص ٢٢٨٩)، وقُتِل في عام ٣٠٩هـ = ٩٢١م بقسوة بالغة. وما عَلِق بالأذهان من الاتّهام الذي وجّه إليه هو أنّه كان في حال الجذبة يصرخ: «أنا الحق». ويرى الصوفيّة أنَّ قوله هذا ناجم عن الوجد والحال؛ فإنَّ العارف في حالة شهود جمال الحق يغيب عن نفسه، ولا يرى كلَّ ما في الوجود من مظاهر خارجيّة وحقائق. ويرون أن ذنبه هو أنّه أفشى الأسرار وأبداها، ويعتبرونه بعامَّةٍ أحد القدّيسين والشهداء.

[530] ويقول حافظ في حقّه:

چو منصوران مرادآنان كه بردارند بردارند كه با اين درد اگر بندد رمان اند درمانند[1]

– حين يحمل أتباع المنصور شيخهم المشنوق..

يبقون قيد الحزن، عاجزين يتملكهم الألم.

ويقول في غزل آخر (لم يرد في طبعة روزن):

كشد نقش انا الحق بر زمين خون چو منصور اركشى بردارم امشب!

– ينقش الدمُ على الأرض «أنا الحقُّ»

حين يُشنق «المنصور» هذه الليلة.

ويمكننا أن نقف على الرأي الذي أصدره أهل التصوُّف فيما بعد في حقِّ هذا الرجل، وذلك في كتب كتذكرة الأولياء لفريدالدين العطّار أو نفحات الأنس للجامي. ويستطيع القرَّاء الأوربيُّون أن يرجعوا إلى كتاب ثلوك (ص٦٨و١٥٢ وغيرهما)[2]. ولكنَّ المراجعَ الأقدمَ والأفضلَ أمثال الطبري (جـ٣، ص٢٢٨٩)، وابن مسكويه، وكتاب العيون (الذي نقل في الصفحات ٨٦-١٠٨ عن عريب، طبع دوخويه)، والفهرست (ص ١٩٠-١٩٢)..

---

(١) انظر: طبعة روزن تسوايج شوانا و Rosenzweig - Schwannau، حـ١ ص ٣٦٤

(٢) Tholuck, Ssufismus, Berlin, 1821

تُعرِّف منصور الحلاّج على نحوٍ آخر، فتقول: إنَّه كان محتالاً مشعوذاً يجمِّل أفكاره بلباس الصوفيَّة، ويدَّعى فى جُرأة معرفته بكل العلوم بينما لم يكن له نصيب منها. وكان يعرف شيئا سطحياً عن صناعة الكيماء، أما الدسائس السياسيَّة فإنه فيها خطير جسبور[1]، وقد ادَّعى الألوهيَّة، وأطلق على نفسه: «مظهر الحق»، وتظاهر بالتشيُّع[2]، بينما كان في الحقيقة حليفاً وظهيراً ومتّفقاً [531] مع القرامطة والاسماعيليَّة. وقد ذكر الفهرست (ص١٩٢)[3] خمسة وأربعين كتابَ ألفَّها المنصور. وقد كُتِبت هذه الكتب بطريقة رائعة (انظر: كتاب عريب، ص٩٠)، فهي أحياناً بماء الذهب على أوراق صينيَّة، وأحياناً على الحرير والديباج [4] وأمثالهما. وقد بُذِلت في تجليدها دِقَّةٌ خاصَّةً، واستُخدم فيها جِلد نفيس عالى القدر. وهذا العمل يذكِّرنا بالمانويين إلى حدٍ كبير.

ومنصور إيراني، وقد كان آباؤه وأجداده تابعين لدين المجوس. ويمكن أن يقال إجمالاً إن الغزالي العظيم قد تصدَّى للدفاع عنه في كتابه «مشكاة الأنوار». ولا مجال للشك في أن هذا الشخص كان متحرِّراً تماماً من قيود المقبولات العامَّة والموازين الشرعيَّة. (عريب، ص١٠٨).

ومن المسلَّم به أنَّه كان يعتقد في كل أصول غلاة الشيعة وعقائدهم من قبيل الحلول والرجعة، وأمثالهما.. أما شخصيَّته فكانت عجيبة، وكان تأثيرُ أفكاره في أذهان مواطنيه عميقاً. كما أن قسماً من أشعاره العربيَّة - كذلك الذي سنذكره الآن - بديعٌ حقاً (انظر: عريب[5]، ص١٠٦):

نـديـمـي غـيـرُ مـنـسـوبٍ　　إلـى شـيء مـن الـحَـيـف

---

(١) تعليق المترجم: راجع: تاريخ التصوُّف في الإسلام، تأليف الدكتور قاسم غنى، ١٣٢٢هـ.ش.

(٢) تعليق المترجم: يحسن أن يقال: «كان معروفاً بالتشيُّع» لأنَّ الاسماعيليَّة والقرامطة كانوا أيضاً من الشيعة.

(٣) تعليق المترجم: في طبعة مصر (مطبعة الرحمانية) ترد في ص ٢٧١ و ٢٧٢

(٤) تعليق المترجم: «وبعضها مكتوب بماء الذهب مبطَّنة بالديباج والحرير» إلى آخره.

(٥) تعليق المترجم: «صلة تاريخ الطبري» لعريب بن سعد القرطبي.

سقاني مثل ما يشرب كفعل الضيف بالضيف

فلما دارت الكاسُ دعا بالنطع والسيف

كذا من يشربُ الراحَ مع التنين في الصيف

ومولى منصور ومقتداه هو جنيد[1] (وكان على مايبدو إيرانياً هو الآخر)، وقد تُوفي عام ٢٩٨هـ = ٩١٠م. وشهرة جنيد أقلُّ من شهرة منصور، ولم يكن يزيد عنه كثيراً في تقيدُّه بالقيود والموازين الشرعيَّة والمقبولات العامَّة.

[532] كما أنَّ من الرجال الذين رحلوا عن هذه الدنيا في خلافة المقتدر «اسحقُ بن حنين» الذي كان يمتهن الطبَّ كأبيه، وقد ترجم كتبَ الفلسفة اليونانيَّة إلى العربيَّة (تاريخ وفاة إسحق بن حنين هو عام ٢٩٩هـ = ٩١١م)؛ و«النسائي» من المحدِّثين (ت ٣٠٢هـ = ٩١٤م)، و«أبو بكر محمد بن زكريا الرازي» الطبيب العالي القدر الذي كان يُعرف في أوروبا في القرون الوسطى باسم Razes (ت٣٢٠ او ٣٢١هـ = ٩٣٢ أو ٩٣٣م). وقد أهدى أشهر مؤلَّفٍ له - المسمّى بالمنصوري باسم الأمير الساماني منصور بن إسحق. ومن المؤرِّخين «الأعثم الكوفي» الذي كتب تاريخ الخلفاء الأول. ولمّا كان يميل ميلاً شديداً إلى الشيعة فقد حظى باهتمامٍ كبير. ونحن نعرف هذا الكتاب عن طريق ترجمته الفارسيَّة. وقد أعِدَّت هذه الترجمة بعد تأليفه بمدَّة كبيرة (وطبعت عام ١٣٠٥هـ = ١٨٨٧م طبعة حجريَّة في بمباي). ومن المنجِّمين «محمَّد بن جابر بن سنان البتاني» الذي تعرفه أوروبا القرون الوسطى باسم البتنيوس Albategnius (ت عام ٣١٧هـ = ٩٢٩م). ومن الشعراء «ابن العلّاف» (ت ٣١٨هـ = ٩٣٠م) من أصدقاء ابن المعتز. قُتِل ظلماً ولم يتمكَّن الناس من إقامة العزاء له علناً عند موته. ويقال إنه كانت هناك قطةٌ

---

(١) (تعليق م.ع): الجنيد أبو محمد الخراز: أصله من نهاوند ومولده العراق وبها تُوفي عام ٢٩٨هـ = ٩١١م انظر في ترجمته:
روضة الناظرين، ص ٩-١١؛ طبقات الشعراني، حـ٢ ص ٩٨-١٠١؛ الربيع (بهارستان) لأحمد كمال، ص ٢٣١-٢٣٣

يحبُّها صاحبها، وإنَّ أحد مدرِّبي الحمام قد قتلها بسبب سرقتها للحمام. وبعد موت القطَّة، نُظمت أشعارٌ مشهورة تحمل اسمها في الظاهر، بينما المقصود من نظمها في الواقع ترديد ذكرى ابن العلّاف[1].

وفي النهاية، يمكن ذكر اسم «ابن مقلة»، وهو خطاطٌ حسن الخط مشهور، وقد وزَرَ للمقتدر وخليفتيه على التوالى.

وقد نال منصب الخلافة بعد المقتدر - خلال مدَّة قصيرة - أربعة خلفاء، ونعني بهم:

[533] القاهر والراضي والمتَّقي والمستكفي (٣٢٠ - ٣٣٥هـ = ٩٣٢ - ٩٤٦م). وتلفت قوَّةُ آل بويه وسيطرتُهم النظرَ إلى حدٍ كبير، وقد ورد الحديث عن بداياتهم. وبفضل مساعدة العسكر الديلمي والگيلاني فإنّ أولاد بويه الثلاثة ، أي على عماد الدولة، وحسن ركن الدولة، وأحمد معز الدولة أدخلوا في طاعتهم أصفهان وأرجان ونو بندجان وكازرون وشيراز وكرمان والأهواز واحدة بعد الأخرى على الترتيب. وقد سيطروا أيضا على بغداد خلال المدة القصيرة التي تولىَّ فيها المستكفي الخلافة. وقد منح المستكفي أخاه الثالث منصب ولقب أمير الأمراء[2] إلى جانب الألقاب الفخريَّة التي نالها في السابق. وكان البويهيّون إيرانيين وشيعة، وكانوا ينسبون أنفسهم إلى بهرام گور الملك الساساني. (ولكن وفق اعتقاد البيرونى [3] فإنه لم تكن هناك أدلَّة كافية لإثبات صحَّة هذه الدعوى). وكان البويهيون في مجال ترويج العلم والأدب وحماية العلماء يتميَّزون بالسخاء والكرم. وقد وجدت الفلسفة على الأخص - في ظلِّهم - روحاً جديدة، بعد أن تعرَّضت للاختناق إثر تفوُّق الأتراك، وتعصُّب الحنابلة، وازدياد قوَّة عقائد الأشاعرة واتِّساع محيط انتشارها. وسرعان ما ظهرت من وسط دائرة أهل المعرفة جماعةٌ متآخية غايةَ

---

(١) ابن خلكان: طبع دي سلان، حـ١ ص ٤٠٠-٤٠١

(٢) ص ١٣٩-١٤٤ من كتاب لين Lane, Muhamedan Dynasties

(٣) الآثار الباقية لأبي ريحان البيروني، ترجمة زاخو Sachau، ص ٤٥ و ٤٦

في الأهميَّة تُسمَّى «إخوان الصفا». وقد لخصَّت العلوم الطبيعيَّة وعلوم ما وراء الطبيعة الشائعة في عصرها.. في إحدى وخمسين رسالة. وقد ترجم البروفسور ديتريسى Prof.F. Dieterici أكثرَ محتويات الرسائل المذكورة - ضمن دراساته المتعدِّدة في هذا الموضوع - وجَعَلها في متناول يد الأوربيين. [534] وكان الزياريون - في الولايات المجاورة لبحر الخزر - ذوي قدرة وسطوة. وقد هبّ البويهيُّون - الذين حقَّقوا سطوتهم وقوَّتهم تحت حماية الزياريين - في أماكن أخرى لإضعاف آل زيار. وقد حَكَمَ وَشْمگير بن زيار وشقيق مرداويج مدة ٣٢ سنة (من ٣٢٤ - ٣٤٦هـ = ٩٣٥ - ٩٥٧م)[١].

وفي شمال شرقي إيران - أي في خراسان وما وراء النهر - كان السامانيون - أي نصر الثاني وابنه نوح - مازالوا يحكمون وهم في كامل قوَّتهم، وكان البلاط الساماني مازال مركز النشاط لتجديد حياة إيران الأدبيَّة. وكانوا يجاهدون في ذلك السبيل بحماسٍ بالغ. ولكن يجب ألّا يخطر ببال أحد - كما حدث أحياناً - أن يكون حماس الأمراء السامانيين واهتمامهم بالأدب الفارسي الذي نالوا عن طريقه شهرتهم دالّاً على عدم حبهم للغة العربيَّة وميلهم إليها. كما لايجب أن يُتَصوَّر أن السامانيين بترويجهم للغة الفارسيَّة كانوا يبغون تحديد الاستفادة من اللغة العربيَّة. وفي مواضع كثيرة من المجلَّد الرابع من يتيمة الدهر يَرِد ما يؤكدُ أنّ السامانيين كانت لهم أياديهم البيضاء في حماية الأدب العربي أسوة بالفارسى.

ويتيمة الدهر مجموعة من المنتخبات الشهيرة باللغة العربية، دوَّنها أبو منصور عبدالملك الثعالبي النيشابوري (كانت ولادته في عام ٣٥٠هـ = ٩٦١م، ووفاته في عام ٤٣٠هـ = ١٠٣٨م). وقد وضع باربيه دومينار[٢] خلاصة موضوعات هذا القسم من الكتاب في يد القرّاء الأوروبيين ضمن

---

(١) بهذا يكون الفرق ٢٢ سنة (تعليق براون).
(تعليق م.ع): حكم وشمگير عام ٣٢٣هـ = ٩٣٤م ومات في ٣٥٦هـ = ٩٦٦م فيكون الفرق ٣٣ سنة، وقد أخطأ براون في التاريخ. ارجع إلى: ٣٥٠٠ عام من عمر إيران ، ص ٣٠٠، ٣٠١

(٢) M.A.C. Barbier de Meynard

مقالتين نشرهما في المجلة الأسيوية[١].. في تاريخ فبراير - مارس ١٨٥٣م = ١٢٧٠هـ (ص ١٦٩ - ٢٣٩)، ومارس وأبريل ١٨٥٤م = ١٢٧١هـ (ص ٢٩١ - ٣٦١) تحت عنوان: «مسرح خراسان وما وراء النهر الأدبي في القرن الرابع الهجري». لكنَّ العبارة التالية - المنقولة عن هذا الكتاب (طبعة دمشق، حـ٤ ص ٣٣، ٣٤) - تؤكِّد تمام التأكيد هذا المعنى:

[535]كانت بخارى في الدولة السامانيَّة بمثابة المجد وكعبة الملك ومجمع أفراد الزمان، ومطلع نجوم أدباء الأرض وموسم فضلاء الدهر. حدَّثني أبو جعفر محمد بن موسى الموسوي، قال: اتخذ والدي أبو الحسن دعوة ببخارى في أيام الأمير السعيد جمع فيها أفاضل غربائها كأبي الحسن اللحام وأبي محمد مطران وأبي جعفر بن العباس بن الحسن وأبي محمد بن أبي الثياب وأبي النصر الهرثمي وأبى نصر الظريفي ورجاء بن الوليد الأصبهاني وعلى بن هارون الشيبانى وأبي إسحق الفارسى وأبى القاسم الدينوري وأبي على الزوزني، ومن ينخرط في سلكهم. فلمّا استقرَّ بهم مجلس الأنس أقبل بعضهم على بعض يتجاذبون أهداب المذاكرة، ويتهادون رياحين المحاضرة، ويقتفون نوافج الأدب، ويتساقطون عقود الدر، وينفثون في عُقَد السِحْر[٢]. فقال لي أبي:

---

(١) Journal Asiatique

(٢) يُطلق المسلمون على الفصاحة والبلاغة: السحر الحلال. أما النَفْث في العُقَد فقد كان من أعمال السحرة.

انظر: تفسير سورة الفَلَق: «قُل أعوذُ بربِّ الفَلَق مِن شرِّ ما خَلَق. ومن شرِّ غاسقٍ إذا وَقَب. ومِن شرِّ النفّاثات في العُقَد. ومن شرِّ حاسِدٍ إذا حَسَد» وقد قال سيل Sale: كان النفثُ في العُقَد أمراً متَّبعاً تقليدياً في العصور القديمة. وكان المتَّبع في فرنسا أيضا (بفرض صحَّة الروايات) أن يذهب الربابنة والملاّحون إلى السَحَرَة في النقاط الشماليَّة ويلجأوا إليهم حين يتأخَّر هبوب الريح المواتية وتعجز السفن عن الحركة. ولكي تهبَّ الرياح المواتية كان السحرة بدورهم يعقدون خيطا أو حبلاً، وكان هذا العمل يسمى بالفرنسية Nouer L'aiguillette، وقد جاء الاسم نتيجة لهذا العمل الخرافي.

تعليق المترجم: جورج سيل George Saleالذي ورد اسمه هنا هو أحد المستشرقين الانجليز . وُلِد عام ١١٠٩هـ = ١٦٩٧م تقريبا، وتُوفي عام ١١٤٩هـ = ١٧٣٦م، وقد فسَّر القرآن الكريم وترجمه إلى الإنجليزية ترجمة حرَّة للغاية، ونشر ترجمته عام ١١٤٧هـ = ١٧٣٤م، ثم تكرَّرت طباعتها.

[536] يا بنى هذا يوم مشهود مشهور، فاجعله تاريخا لاجتماع أعلام الفضل وأفراد الوقت، وأذكره بعدى في أعياد الدهر وأعيان العمر، فما أراك ترى على مرِّ السنين أمثال هؤلاء مجتمعين. فكان الأمر على ماقال، ولم تكتحل عيني بمثل ذلك المجمع.

ومن رجال العلم والأدب الذين ماتوا خلال هذه الأعوام الأربعة عشر: أبو الحسن الأشعري (ت ٣٢٤هـ = ٩٣٥م) الذي يعتبر مروِّجاً مُهماً في سبيل العودة إلى التسنُّن ومن حق المعتزلة - ممن لهم في عنقه حقّ التعليم والتربية - أن يَعتبروا هذا الشِعر صادقاً في حقِّه:

أُعــلِّــمــه الــرمــايــة كــلَّ يــومٍ   فــلــمــا اشــتَــدَّ ســاعِــدُه رمــانــي

* ابن دريد العالم اللغوي (ت ٣٢٣هـ = ٩٣٤م) مؤلِّف كتاب المعجم العربي المسمَّى بالجمهرة.

* سعيد بن البطريق المشهور باسم يوتيكيوس Eutichius (ت ٣١٧هـ = ٩٢٩م)، وكان بمثابة خليفة المسيحيين في الإسكندريَّة. وهو مؤلِّف التاريخ المعروف.

* ابن عبد ربِّه، من أهل قرطبة، وهو من الشعراء والمؤرِّخين (ت ٣٢٩هـ = ٩٤٠م).

* الكليني (ت ٣٢٨هـ = ٩٣٩م) من علماء الشيعة، وهو مؤلف كتاب الكافي.

* سناء بن ثابت بن قره (ت ٣٣١هـ = ٩٤٢م) من الأطباء، وابنه ابراهيم (ت ٣١٥هـ = ٩٤٧م).

* عبدالله بن جبريل بن بختيشوع (ت ٣٣١هـ = ٩٤١م)، الماتريدي من المتألِّهين (ت ٣٣٣هـ = ٩٤٤م).

[537] * ابن سرابيون (ت ٣٣٤هـ = ٩٤٥م تقريباً)، وهو مؤلِّف أحد

الشروح المهمّة حول بغداد. وقد نشرت ترجمة هذا الكتاب في مجلة الجمعيّة الملكية الأسيويّة[1] في عام ١٣١٣هـ = ١٨٩٥م، وقد قام بالترجمة لي استرلنج [2].

* الصولي المؤرّخ من مجوس جرجان، وقد أحدث تغييراً في الدين (ت ٣٣٥هـ = ٩٤٦م).

* شبلي الخراساني [3]، كان من أقطاب الصوفيّة (ت ٣٣٥هـ = ٩٤٦م) ومن مريدي جنيد البغدادي ورفيق دراسته: حسين بن منصور الحلاّج.

وهذه الفترة غير جديرة بالاهتمام من جهة التجليّات المذهبيّة. فكما لوحظ، فإنّ القرامطة - نتيجةً لفضيحة المهدي المزعوم - قد أسكتوا ابن زكريا بطريقة تلفت الانتباه. وقد تُوفي قائدهم الكبير أبو طاهر الجنابى في عام ٣٣٣هـ = ٩٤٤م، وهو الذي عارض بشدّة سلطة الخلفاء الفاطميين في أفريقيا الشمالية[4]. وبعد عدّة سنوات (في عام ٣٣٩هـ = ٩٥٠م) أعادوا الحجر الأسود إلى مكّة، ودخل جنودهم خدمة معز الدولة أحد أمراء آل بويه.

والآن نصل إلى فترة خلافة المطيع الطويلة (٣٣٥-٣٦٤هـ = ٩٤٦-٩٧٤م). وقد حدثت خلال هذه الفترة تغيّرات قليلة في أوضاع سياسة إيران العامة، وكان الشمال والشمال الشرقي في يد السامانيين، وولايات بحر الخزر في يد الزياريين ، والجنوب في يد البويهيين. وكان آل بويه يحكمون أيضا في بغداد بصورة فعليّة باسم أمير الأمراء.

---

(١) Journal of the Royal Asiatic society.

(٢) Mr. Guy le Strange

(٣) (تعليق م.ع): أبو بكر الشبلي. اسمه جعفر بن يونس. خراساني الأصل مولود في حلب. تُوفي في بغداد عام ٣٣٤هـ = ٩٤٥م عن سبع وثمانين سنة.
انظر في ترجمته: نتائج الأفكار القدسيّة ج ١ ص ١٨٧-١٨٩؛ الديباج المذهّب، ص١٦٦؛ نشوار المحاضرة، ص١٧٢؛ الأعلام، ح١ ص ٣١٠

(٤) انظر كتاب دوخويه حول القرامطة، طبع ليدن عام ١٣٠٤هـ = ١٨٨٦م، ص ١٤٣
M.J.de Goeje, Mermoire sur les Carmathes. (Leyden, 1886)

[538] وفي السنوات العشر الأخيرة من هذه الفترة سيطر المعزُّ أبو تميم معد على مصر. والمعزُّ هو أحد الخلفاء الفاطميين الذين أسَّسوا الخلافة المنافسة المعارضة. وقد نقل المعزُّ عاصمته من المهديَّة إلى القاهرة؛ فكانت القاهرة من وقتها حتى انقراض تلك الأسرة (في عام ٥٦٧هـ = ١١٧١م) مركز القوَّة ومقرَّ الحكم والنفوذ. وفي نفس الفترة تقريباً، شبَّ نزاع بينها وبين القرامطة الذين كانوا يظاهرونها من قبل. وفي حدود عام ٣٦١هـ = ٩٧١م عقد القرامطة عهد اتّحاد حتى مع العباسيين(١).

ولو عدنا إلى عالم العلم والأدب للفَتَ انتباهَنا مايلي من أحداث:

في عام ٣٣٩هـ = ٩٥٠م مات أبو نصر الفارابي أكبر حكيم إسلامي قبل أبي على سينا. والعجيب أن الفارابي من أصل تركي(٢). وفي نفس الوقت تقريباً نشر الاصطخري عالم الجغرافيا المعروف كِتابَ أبي زيدٍ البلخي الذي لجأ إلى النقد والتهذيب وتجديد الرؤية. كما كتب ابن حاكم رامهرمز الملّاح الإيراني كتابه العجيب باللغة العربيَّة.

وهو كتابٌ في عجائب الهند، كتبه وفق خاطراته ومعلوماته التي كان قد جمعها من غيره من السوّاح. وفي هذه الأيام نفسها توفي الرودكي الذي يعتبر بصفة عامة أبا الشعر الفارسى، ووُلِد شاعر آخر إيراني يُدعى الكسائي(٣). وفي عام ٣٤٥هـ = ٩٥٦م تقريبا، توفي المسعودي المؤرِّخ الكبير، وهو من أصل عربي.

---

(١) انظر كتاب دوخويه الذي امتدحته من قبل، ص ١٧٦ و ١٨٣ فما بعدها.

(٢) Moritz Steinsch neider, Al-Farabi des arabischen philosophen Lebeb und Schriftem. في المجلد الثالث عشر من خواطر سن بطرزبورخ الأكاديميَّة Memde L'Acad de St.P.؛ وكذلك كتاب كارادو فو Carra de Vaux حول ابن سينا، ص ٩١ فما بعدها؛ وغيرهما من الكتب.

(٣) (تعليق م.ع): امتدحه العوفي ونظامي عروضي وأهمله دولتشاه في كتابه. ولد في عام ٣٤١هـ = ٩٥٣م، ومات في ٣٩٣هـ = ١٠٠٢م وفق بعض الأقوال. كان ناصر خسرو يكرهه لاختلاف فرقتيهما (السبعيَّة والإثنى عشريَّة) ولحبِّ الكسائي للسلطان محمود ومدحه إيّاه.
انظر في ترجمته: تاريخ الأدب في إيران، ح ٢ (تعريب الشواربي)، ص ١٩٩-٢٠٦؛ چهار مقاله ص ٤٥؛ لباب الألباب ج ٢ ص ٣٣-٣٩؛ ديوان قصائد ومقطَّعات حكيم ناصر خسرو، طبع طهران عام ١٣٠٤-١٣٠٧هـ.ش.

[539] ويقال إنه كان يميل إلى المعتزلة، وقد ترك من بعده مؤلفات كثيرة العدد ضخمة الحجم. ومازال الأصل العربي لكتابه «التنبيه والإشراف» في يد القرّاء. كما أنّ «مروج الذهب» - الذي يفوق غيره شهرة - موجود بأصله العربي، وموجودة ترجمته الفرنسية التي قام بها باربيه دومينار وپاڤه دى كورتى Pavet de Courteille. وفي عام ٣٤٨هـ = ٩٥٩م توفي النرشخي كاتب تاريخ بخارى (وقد حفظت لنا هذا الكتابَ الترجمةُ الفارسيَّةُ التي وضعها القباوي له في عام ١١٢٨م تقريباً).

وفي الفترة نفسها كان يعيش المنجِّم الجيلاني گوشيار وكذلك عيسى بن على، وهما من الأطباء المسيحيين. وقد دوَّن عيسى بن علي شرحاً لأحوال الكحّالين. وفي عام ٣٥٠هـ = ٩٦١م، وُلِد أبو منصور عبد الملك الثعالبى مؤلِّف يتيمة الدهر - الذي مضى ذكره - وهو صاحب العديد من الآثار الهامَّة الأخرى، وكانت ولادته في نيسابور.

وبعد ذلك التاريخ بثلاثة أعوام تقريباً، أعَّد أبو علي محمد البلعمي وزير منصور الأول الساماني - بأمرٍ من الملك - خلاصة تاريخ الطبري الكبير بالفارسيَّة. وتُعدُّ هذه الترجمة أقدم الآثار المهَّمة التي بقيت لنا من النثر الفارسى. وقد تُرجِم هذا الكتاب إلى الفرنسيَّة على يدي دوبو Dubeux وزوتنبرج Zotenberg، وطُبِعت الترجمة في باريس من عام ١٢٨٤هـ = ١٨٦٧م حتى ١٢٩١هـ = ١٨٧٤م. وتوجد في مكتباتنا العامَّة نسخٌ خطيَّةٌ قديمةٌ نفيسةٌ كُتِبت بدقَّة، وهي تؤكِّد لنا أنّ هذا الكتاب كان موضع الإكبار والاحترام(١).

وبعد عدَّة سنوات (عام ٣٥٥هـ = ٩٦٥م) تُوفِّي المتنبي(٢). وعلى الرغم [540] من أن بعض العلماء الأوروبيين قد ذكروا اسمه بالسوء، فإنَّ كل

(١) (تعليق م.ع): أعد الوزير الكتاب بأمر الأمير (وليس الملك كما يقول المؤلِّف). والكتاب بترجمته والإضافات التي أدخِلت عليه صورة صادقة للنثر الفارسي في مرحلته الأولى. ارجع في تفسير ذلك إلى: ٣٥٠٠ عام من عمر إيران، ص ٣١٧ .

(٢) (تعليق م.ع): انظر: نسيمه الغيث: التجديد في وصف الطبيعة بين أبي تمّام والمتنبي، وذلك لمعرفة الكثير عنه.

الشعوب العربيَّة اللسان ترى أنه أكبر شاعر في أرومته. وفي عام ١٢٣٩هـ = ١٨٢٣م، نَشَرَ ڤن همر Von Hammer- في مدينة ڤينا - ترجمةً لأشعار المتنبّي. وقد قال في مقدّمته إنَّ المتنبي كان أكبر شاعر عربي. وقد أدلى جول مول Jules Mohl بوجهة نظره حول المتنبي، فقال إنَّه كان متعقّلاً إلى أبعد حد، وإنه كان يتميَّز بالفهم والإدراك[1]. يقول جول مول:

«تحديد منزلة الشاعر في أدبه القومي من حقّ شعبه وحده. وإذا كان هناك شاعر قد احتفظ بمكانته ومنزلته على مدى قرون طويلة فإنَّه المتنبّي. وتنحصر مهمَّتنا في قبول رأي القضاة الذين لهم حقُّ إصدار الحكم بحكم صلاحيتهم. ويبدو أنَّ رأي القضاة المذكورين في المتنبّي قد تبلور - بعد مباحثات طويلة جادَّة - في أنَّ المتنبي على الرغم من كلّ نواقصه وتلوُّنه - هو أفضل ممثلٍ لذوق العرب المسلمين وإحساساتهم. كما أنَّ مؤلّفي المعَّلقات هم أوفى من يمثّل إحساسات العرب المقيمين بالبادية».

وكما صرَّح كازيميرسكي فإنَّ نفوذ المتنبّي وواحدٍ أو أثنين من شعراء العرب الآخرين كان ذا تأثيرٍ بالغ في الأدوار الأولى لتكوين الشعر الفارسي وتحوّلاته. ويؤكّد قولُه إن على المحقّقين الراغبين في دراسة مبادئ الشعر الفارسي بدقَّة أن يقرأوا آثار المتنبّي. وقد ترجم كازيميرسكي ديوان منوچهري، ونَشَر الترجمة في باريس عام ١٣٠٤هـ = ١٨٨٦م. وقد ذكر في ترجمته (ص ١٤٣ و٣١٦) ما معناه:

[541] . . . وتكثر الخيالات البعيدة الممتدَّة والصناعات البديعية في أشعار المتنبي. وبقدر ما هي آسرة جذّابة من وجهة نظر مواطنيه فإنَّها لا تجد نفس الصدى لدى الكثير من القُرّاء الأوروبيين. وإنَّ مايبديه المتنبي أحيانا من معتقدات - هو وفق ذوقنا وسليقتنا يفتقر تماماً إلى الشاعريَّة[2]. كما أنَّ له

(١) المجلّة الأسيويّة، الدورة الخامسة، حـ١٤، ص ٣٦ و ٣٧، عام ١٢٧٦هـ = ١٨٥٩م.

(٢) للحصول على نموذج بارز لهذا المعنى انظر ديوانه طبعة برلين عام ٢٤٧هـ = ٨٦١م، بإشراف ديتريسي، (ص٨ البيت ٧).

(تعليق م.ع): لديوان المتنبي طبعة حديثه قام بشرحها أبو البقاء العكبرى، وحقّقها مصطفى السقا، وإبراهيم الأبياري، وعبدالحفيظ شلبي، طبع مصر(٤ أجزاء) سنة ١٣٩١هـ = ١٩٧١م.

أشعاراً تتبدّى فيها روح أهل البادية القديمة، ومن جملتها شعره الذي تسبَّب في موته، كما يقول ابن خلكان[1].

كان المتنبي في أثناء عودته من إيران يحمل معه مبلغاً كبيراً من المال قد وصله به عضد الدولة أحد أمراء آل بويه. وقُرب الكوفة، هاجمه عربٌ من قبيلة أسد. وما إن نشبت المعركة حتى لحقت به الهزيمة، وأراد الفرار فصاح به غلامه: لا تدعهم يقولوا إنك فررت في الحرب وأنت قائل هذا البيت:

فالخيل والليل والبيداء تعرفني والضرب والطعن والقرطاس والقلم

عندئذ عاد المتنبّي إلى ميدان المعركة، واستقبل الموت كأبناء الصحراء الأطهار. وتكشف الحادثة التالية عما كان يعمُر طبيعته من اعتدادٍ بأصله العربي:

ذات يوم، كان عددٌ من العلماء[2] يتباحثون في حضرة سيف الدولة، أحد الأمراء المشهورين. وكان أحد النحويين - ويُعرف بابن خالويه - يُبدي وجهة نظره بشأن نقطة تتعلّق بكلمة من كلمات اللغة العربيَّة، فقاطعه المتنبي قائلا: «أي شأنٍ لك باللغة العربيَّة وأنت من إيران ومن أهل خوزستان؟!».

والشخص الذي هو أقرب إلى ذوق الأوروبيين، والذي تحظى أشعاره [542] بمديحهم أكثر مما تخظى به أشعار المتنبي لديهم، هو معاصره «أبو فراس» الذي لا يبلغ نفس شهرته. وأبو فراس هو ابن عم سيف الدولة، وكان ضمن رهط الأمير.. (هناك عدد آخر من الشعراء الأقلّ شهرة كانوا ضمن حاشية سيف الدولة، ومن جملتهم النامي والناشي والزاهي والرفاع والببغا).

ويبدي فون كرمر[3] تقديراً واحتراماً كبيرين لأبي فراس، ويصل تقريظه إلى حدٍّ أن يكتب في حقّه العبارات التالية:

---

(1) انظر: ترجمة دوسلان، حـ١ ص ١٠٥و١٠٦

(2) انظر: ابن خلّكان، ترجمة دوسلان، حـ١ ص ١٠٩

(3) انظر: كتاب فون كرمر، حـ٢ ص ٣٨١-٣٨٦ Alfred Von Kremmer Culturgeschichte

«ويجسِّم أبو فراس أوضاعَ عصره المضطربة فكأنَّها الستار المنقوش. وهو مظهَر من مظاهر العصر القديم الحافل بالغرور والحماس، ويتجلّى ذلك أيضا في أشعاره. وما نراه في أشعاره من أحاسيس فائقة الرقَّة إنّما هو نتاج ثقافة وحضارة العصور التالية. والواقع أنه لو لم يظهر نابغةٌ أعظم من أبي فراس يتمتَّع بروح أعلى وأسمى[1] لانتهى تاريخ شعر العرب بأبى فراس. لكنَّ هذا الأديب صمد وأوجد بمفرده تحوُّلاً مهماً جديداً في أفكار ذلك العصر الفلسفيَّة والنظريَّة، كذلك الذي فعله أبو العتاهية لأول مرَّة.» وفي عام ٣٥٨هـ = ٩٦٨م قُتِل أبو فراس في الحرب. ويُعدُّ العام المذكور عاماً مُهِماً لأن أبا سعيد بن أبي الخير - أحد شعراء وعرفاء إيران العظام - قد وُلِد فيه. ومجموعة رباعيّات أبي سعيد معروفة مشهورة.[2]

وقد توفي أبو الفرج الأصفهاني في نفس الوقت تقريباً. وهو مؤلِّف كتاب الأغاني أو خزانة شعر العرب. وطبعة الكتاب في القاهرة تتكوَّن من عشرين مجلَّداً.[3]، ويقال إن أبا الفرج كان عربياً أموياً، وعضواً في حاشية سيف الدولة.

وفي عام ٣٦١هـ = ٩٧١م توفي ابن كشاجم، وكان شاعراً هندي الأصل، [543] نال درجة كبيرة في حكومة القرامطة؛ ولهذه الأسباب تُعَدّ حياته ذات قيمة وأهميَّة.[4]

---

(١) الشخص المقصود هو أبو العلاء المعرّي الذي وُلِد في عام ٣٦٣هـ = ٩٧٣م

(٢) (تعليق م.ع): وُلِد أبو سعيد في مهنة عام ٣٥٧هـ = ٩٦٧م، وهو أوّل من تحدَّث بالفارسيَّة في مذهب التصوُّف، وأول من أبدع الشعر الصوفي وطوّع الرباعيات لأفكاره الدينيَّة والصوفيَّة والفلسفيَّة. لمزيد من المعلومات، ارجع إلى: رضا زاده شفق: تاريخ أدبيات إيران، ص١١؛ السلاجقة في التاريخ والحضارة، ص ٣٠٣

(٣) طبعت «الأغاني» في القاهرة، عام ١٣٤٧هـ = ١٩٢٨م، وطبعت في بيروت، عام ١٣٧٥هـ = ١٩٥٥م.

(٤) انظر: كتاب دوخويه حول القرامطة، الصفحة ١٥١ و ١٥٢ .M.J.de Goeje Carmathes

وفي العام نفسه وُلِد شاعر آخر اسمه أبو الفتح البستي[1]. وهو أحد الأدباء المتقدمين، كان يعيش في كنف الأسرة الغزنويَّة وينعم بحمايتها.

وتُعدُّ السنة الأخيرة من خلافة المطيع سنة مهمَّة لأن شخصين ذوي قدرٍ عالٍ قد وُلِدا فيها. . أحدهما أبو العلاء المعري، والآخر أبو يحان البيروني.

والآن نصل إلى خلافة «الطايع» (٣٦٤ - ٣٨١هـ = ٩٧٤ حتى ٩٩١م)، وقد عاصره نوح الثاني بن منصور الساماني في خراسان (٣٦٦-٣٨٧هـ = ٩٧٦-٩٩٧م)، وقابوس بن وشمگير الزياري في طبرستان (٣٦٦-٤٠٣هـ = ٩٧٦-١٠١٢م)، عضد الدولة في فارس وكرمان والأهواز وجنوب إيران، والعزيز أبو منصور نزار (٣٦٥-٣٨٦هـ = ٩٧٥-٩٩٦م) من أسرة الفاطميين الذين أسسوا الخلافة المنافسة في مصر.

وفي نفس الوقت تقريباً استقام أمر سيكتگين (٣٦٦-٣٨٧هـ = ٩٧٦-٩٩٧م) الذي يعتبر - وفقاً لقول استانْلي لين پول Stanley Lane Poole- المؤسِّس الحقيقي للأسرة الغزنوية. وقد نال ولده محمود شهرة كبيرة في حروبه في العالم الإسلامي، ولما أبداه من بطولة. وقد كان سبكتگين في بداية أمره غلاماً تركياً مملوكاً لألب تگين، الذي كان بدوره غلاماً تركياً [544] يحظى بحبٍ خاصٍ من قِبَلِ عبدالملك الساماني. وبإخضاع پيشاور، وانتزاع تلك البلاد من مخالب الجيپوتيين، وسيطرة السامانين الإسميَّة على حكومة خراسان عام ٣٨٢هـ - ٩٩٤م. وسَّع سبكتگين الدولة الصغيرة التي كان أسلافه (ألب تگين وولداه إسحق وبلكاتگين) قد بنوها في قلاع جبال سليمان واستحكاماتها.

ولدراسة التاريخ الأدبي لتلك الفترة يجب أن نهتمَّ أولًا بموت الدقيقي

---

(١) (تعليق م.ع): أديب ماهر في الإنشاء العربي نظما ونثراً، وقد برز في الصناعات البديعية. مات منفياً في بخارى سنة ٤٠٠هـ = ١٠٠٩م (انظر : يتيمة الدهر، حـ٤ ص ٢٠٤-٢٣١؛ تاريخ اليميني للعتبي، حـ١ ص ٦٧-٧٢، طبع القاهرة ١٢٨٦هـ = ١٨٦٩م؛ تاريخ الأدب لبراون، ج٢ (تعريب)، ص ١١٤، ١١٥

(٣٦٥هـ = ٩٧٥م). بدأ الدقيقي نظم الشاهنامة، ثم أوصلها الفردوسي إلى ما هي عليه من عظمة. وبعد ذلك بعام واحد تقريباً أُلِّف كتابٌ بالعربيَّة على درجة كبيرة من الأهميَّة.. والآن، قد وضع ڤون فلوتن هذا الكتاب بطبعته النفيسة في متناول العملاء جميعاً. والكتاب المذكور هو «مفاتيح العلوم» لأبي عبدالله محمد بن أحمد بن يوسف الخوارزمي، وقد نشره ڤون فلوتن في ليدن سنة ١٣١٣هـ = ١٨٩٥م. والكتابُ مجملٌ لمفصَّل العلوم الأصيلة والدخيلة التي كان المسلمون يتداولونها في تلك الفترة، مضافٌ إليه مجموعة المصطلحات الخاصَّة بكلِّ علمٍ من العلوم.

وفي تلك الأيام نفسها أعاد ابن حوقل تصحيح الكتاب الجغرافي[١] الذي وضعه أبو زيد البلخي - تلميذ الكندي الفيلسوف.. ذلك الكتاب الذي كان الاصطخري قد قام بتهذيبه.

وبعد عامٍ تقريباً (٣٦٨هـ = ٩٧٨م) توفى السيرافي - أحد النحاة في اللغة العربيَّة. ولمْ يكن السيرافي إيرانيا فحسب، بل كان أبوه زردشتياً يُدعى بهزاد.

وفي عام ٣٧٠هـ = ٩٨٠م، وُلِد الفيلسوف والطبيب الكبير أبو علي بن سينا، وكان بدوره إيرانياً. وفي السنة التالية لحِقَ احد العرفاء المعروف بأبي عبدالله محمد بن خفيف الشيرازي برحمة ربِّه. وفي عام ٣٧٢هـ = ٩٨٢م رحل عن الدنيا ابراهيم بن هلال الصابي أحد كفّار حّران. وإبراهيم هذا هو [545] صاحب كتاب تاريخ آل بويه الكبير المسمَّى بكتاب التاج. والكتاب حافل بالتصنُّع والتكلُّف والصناعات البديعيَّة. وكان هذا هو الأسلوب المتَّبع في ذلك العصر، والذي حلَّ محلَّ التواريخ البسيطة التي كتبها المؤرِّخون المتقدِّمون ، والتي كانت خالية من الحليات والزينات.

ووفقاً لما ذكره بروكلمان، فإنّ أسلوب الكتاب كان له تأثيره الكبير في أسلوب الشباب من الكتَّاب الذين كانوا يسعون إلى طلب المجد في ذلك

---

(١) هذا الكتاب هو المجلّد الثاني من المجموعة التي نشرها دوخويه في ليدن عام ١٢٩٠هـ = ١٨٧٣م بعنوان: M.J. de Goeje - Bibliotheca Geographorum Arabicorum.

العصر. ومن الكتّاب الذين قلّدوه ابن نباتة السريانى واعظ بلاط سيف الدولة (ت عام ٣٧٤هـ = ٩٨٤م). وقد طُبعت بعض مؤلفّاته في الشرق، ومازالت آثاره تُقرأ فيه إلى الآن.

ومن الشعراء الفاطميين تميم بن المعزّ (ت ٣٧٤هـ = ٩٨٤م) أخو العزيز أحد أفراد أسرة الخلفاء المنافسين أي: الفاطميين. وقد أنشد تميم مدائح في حق العزيز، ويستحقُّ منّا بدوره أن نذكر اسمه.

والمَقْدِسى (بفتح الميم وكسر الدال) أو المُقدّسى (بضم الميم وتشديد الدال) سائح جغرافي، ألّف كتابَه المهمَّ «أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم»[١] في عام ٣٧٥هـ = ٩٨٥م. وقد نال هذا الكتاب استحساناً كبيراً لدى عددٍ من المستشرقين ذوي المكانة العالية.[٢] وبعد عام وُلِد القشيري مؤلّف الرسالة المهمّة في ميدان التصُّوف [٣].

وفي عام ٣٧٨هـ = ٩٨٨م تقريباً .. أُلّف كتاب «الفهرست»[٤]، وهو واحدٌ من أهمّ مصادر الدراسات في حقل التاريخ الأدبي والمذهبي في صدر الإسلام وما سبقه من عصور. ومؤلّف الكتاب هو أبو الفرج محمد بن اسحق [546] النديم الوّراق البغدادي الذي تُوفي بعد ذلك بحوالي ست سنوات. ويقول بروكلمان معلّقاً على هذا الكتاب النفيس [٥]:

---

(١) هذا الكتاب هو المجلّد الثالث من مجموعة دوخويه:
M.J.de Goeje, Bibl. Geogr. Arab. (Leyden, 1877)

(٢) انظر: فون كرمر، حـ٢ ص ٤٢٩-٤٣٣ حيث أورد ترجمة للشرح المفصّل لمقدّمته:
Alfred Von Kremmer, Culturgeschichte

(تعليق م.ع): طُبع الكتاب في ليدن عام ١٣٢٧هـ = ١٩٠٩م. واسم المؤلّف الكامل هو: البشاري المقدسي.

(٣) (تعليق م.ع): المقصود هو كتاب: الرسالة القشيريّة، والقشيري هو أبو القاسم عبدالكريم بن هوازن، وقد طبع الكتاب في القاهرة عام ١٢٨٤هـ = ١٣٠٠م.

(٤) صُحّح في لايبزج عام ١٢٨٨هـ = ١٨٧١م مع كتابة تعليقات من جانب فلوجل Glügel
(تعليق م.ع): طُبع الكتابُ في مصر، عام ١٣٤٨هـ = ١٩٢٩م، وطبع في بيروت - عن ليبزج تحقيق فلوجل - سنة ١٢٨٨هـ = ١٨٧١م.

(٥) انظر: تاريخ الأدب العربي، ص ١١١ Gesch. d. Arab. Lit.

«الاسم البسيط الذي وضعه ا(المؤلِّف) على كتابه هو الفهرست. وكان هدفه من تأليفه أن يجعله شاملاً لكل الكتب التي كتبت بالعربيَّة في ذلك العصر سواء منها المؤلَّف أو المُتَرْجَم. وبعد المقدِّمة التي تدور حول أنواع الخطوط على اختلافها يورد بحثاً حول الكتب السماويَّة والديانات المختلفة ثم يتحدَّث عن كل شعبة من شعب الأدب المختلفة، ويتناول ما كتب عن القرآن وما يرتبط به، ويتحدّث عن العلوم الغربيَّة. وهو في حديثه حول أي شعبة من الشُعَب يجمع كتَّابها في مكان واحدٍ متَّبعاً الترتيب التاريخي قَدْر الإمكان، ويكتب ما يعرفه عن حياتهم ومؤلَّفاتهم. والكثير من الدراسات النفيسة الخاصَّة بتاريخ التمدُّن والأدب - عند العرب وفي كلِّ ممالك الشرق الأدنى الأكثر قُرباً من أوروبا - تدين لهذا الكتاب بوجودها.»

وفي هذا الوقت تقريباً (٣٧٨هـ = ٩٨٨م) أُلِّف واحدٌ من أقدم تواريخ إيران المحليَّة، وهو عبارة عن رسالة حول مدينة قم.. بقيت لنا ترجمته الفارسيَّة (٥٢٣هـ = ١١٢٨م)[١]وضاع أصلها العربي. وقد أُهْدِي كتاب «تاريخ قم» إلى الصاحب بن عباد أحد كبار مروِّجى الأدب (تاريخ ولادة الصاحب بن عباد ٣٢٥هـ = ٩٣٦م وتاريخ وفاته ٣٨٥ هـ = ٩٩٥م). وقد وَزَرَ لاثنين من سلاطين آل بويه هما مؤيّد الدولة وفخر الدولة. وللصاحب بن عباد نفسه كتاب في اللغة العربيَّة اسمه «المحيط».. مازال قسمٌ منه في أيدينا. وله كذلك رسالة في علم العروض اسمها «الإقناع» وفي مكتبة باريس [547] القوميَّة، توجد الآن نسخة قيِّمة جداً لهذه الرسالة، يرجع تاريخا إلى عام ٥٥٩هـ = ١١٦٤م كانت من قبل ملكاً لشفر M. Schefer. ويتحدَّث الثعالبي في كتابه «يتيمة الدهر» (حـ٣ ص ٣١ فمابعدها) عن طائفةٍ من الشعراء والأدباء الذين كانوا يتجمَّعون حول الصاحب بن عباد بسبب طبعه الكريم. وقد شهد جميع الكُتَّاب بكرمه وسخائه غير المعهودين حتى إن الشاعر المعاصر له أبا سعيد الرستمي يقول في رثائه: [٢]

---

(١) توجد النسخة الخطيّة لهذه الرسالة في المتحف البريطاني، تحت علامة ورقم OR 3391

(٢) انظر: الشرح المهمّ الذي كتبه ابن خلكان في أحوال الصاحب بن عباد (ترجمة دي سلان، حـ١ ص٢١٦).

أَبَعْدَ ابن عبّادٍ يهش إلى السرى   أخو أملٍ أو يستماح جَوادُ .

أبى اللهُ إلاّ أن يموتا بمَوْتِهِ   فمالهما حتى المعاد مَعادُ

وقد عشق الكِتابَ إلى حدٍّ أنَّه حين دعاه نوح الثاني بن منصور الساماني لتولِّي منصب الوزارة قدَّم اعتذاره عن عدم قبولها، وكان من جملة اعتذاراته أنَّه يلزمه أربعمائة جَمَل لحمْل مكتبته وحدها[١].

الشاعر، اللغوي، ظهير أهل الأدب، السياسي، النديم القصَّاص.. هذه هي الفضائل التي يجب أن يتحلَّى بها الشخص الذي يريد أن ينال المنزلة والحظوة في بلاط البويهيين الأحرار المثقفين، والتي يعتبر على أساسها من ألمع حليات ومفاخر بلاطهم. ويؤسفنا أننا لا نمتلك من المعلومات مايكفينا لمعرفة ما نودُّ معرفته عن أسرتهم[٢].

ومن بين كلِّ رجال العلم والأدب في هذا العصر يقع اختيارنا على شخصٍ [548] واحدٍ نخصُّه بالحديث هو ابن بابويه المتألِّه الفقيه الشيعي الكبير (ت عام ٣٨١هـ = ٩٩١م)[٣]. ولابن بابويه كتاب في الفقه اسمه «من لايحضره الفقيه» ما زال إلى الآن واحداً من المراجع القيِّمة في إيران.

ومن أطباء هذه الفترة علي بن عباس المجوس (ت ٣٨٤هـ = ٩٩٤م)[٤]. ويبدو من اسم أبيه أنه كان من أتباع دين زردشت.

المبرّد من علماء اللغة، وهو مؤلِّف الكتاب المعروف «الكامل»[٥].

---

(١) ارجع إلى نفس الكتاب، ص ٢١٥؛ وإلى يتيمة الدهر، جـ٣ ص ٣٥و٣٦

(٢) تعليق المترجم: انظر: آثار الشيعة تأليف عبدالعزيز جواهر الكلام، ١٣٠٧هـ.ش. نشر وزارة التعليم، ص ٨٧-٨٩

(٣) بروكلمان، جـ١ ص ١٨٧ Broeckelmann. Gesch. d. Arab. Lit.

(٤) بروكلمان، جـ١ ص ٢٣٦

(٥) قام الدكتور رايت بتصحيح طبعة لايبزيج، ١٢٨١هـ = ١٨٦٤م. Dr. Wright, Leipzig, 1864.
(تعليق م.ع): طُبِع كِتابُ الكامل في الأدب للمبرّد (محمد بن يزيد) في القاهرة عام ١٣٧٦هـ = ١٩٥٦م.

ومن العلماء الكبار الذين لا يقلوُّن شأناً عن غيرهم أبو علي بن سينا الفيلسوف الطبيب السياسي (ت عام ١٣٧هـ = ٧٥٤م) وقد قضى أبو على سبعة عشر عاماً فقط من سنوات هذه الفترة. ويرجع سبب الشهرة التي حقَّقها في علم الطبِّ إلى معالجته للأمير سامان بن نوح الثاني ابن منصور، إذ نال عن هذا الطريق رعاية الأمير وحمايته. وفي الفصل التالي، سوف ندير الحديث حول هذا الرجل العظيم.

والآن وصلنا بالتاريخ إلى نهاية القرن العاشر الميلادي، وقبل أن نمضى قُدُماً علينا أن نتوقَّف عند هذه النقطة، ونقوم بدراسة الأعمال التي تمَّت في ميادين العلم والأدب والحركات المذهبيَّة والفلسفيَّة في تلك الفترة. كما أنَّ علينا أن نولى اهتمامنا - على الأخصِّ - بالوقائع والأحداث الأكثر قِدَماً، والتي تسبَّبت في إحياء أدب إيران القومي. لقد بدأت هذه الحركة ومازالت توالى مسيرتها بفضل قوَّتها الآخذة في الازدياد. وقد لوحظ أن هذه الفترة - موضع بحثنا - قد بدأت برجحان كفُّة أحد الأتراك، وهي فترة حافلة بالمخاطرة بالنسبة للخلافة من جهة وحضارة الإسلام ومدنيَّته من جهة أخرى.

[549] وبظهور تركي آخر فجأة على مسرح الأحداث تنتهي هذه الفترة تقريباً. ونعنى بهذا التركي السلطان محمود الغزنوى الذي أبدى قوةً لا حَّد لها. (تولَّى السلطنة عام ٣٨٩هـ = ٩٩٨م وتوفى عام ٤٢١هـ = ١٠٣٠م). وقد بدأ محمود سلطنته في إقليم صغير كان قد ورثه عن أبيه سبكتگين؛ وأسقط الأسرة السامانيّة المزعزعة، وحارب في الهند ١٢ مرَّة وجعل هذه البلاد مسرحاً لكرِّه وفرِّه وهجماته (من عام ٣٩٢هـ = ١٠٠١م وحتى عام ٤١٥هـ = ١٠٢٤م). قد قَتَل محمودٌ من عبدة الأوثان عدداً يفوق الحصر، وخرَّبَ العديد من معابد الأوثان. وأدخل البنجابَ في دائرة حكمه إلى الأبد، وسخَّر بلاد الغور (عام ٤٠٣هـ = ١٠١٢م)، وضمَّ ماوراء النهر إلى بلاده (عام ٤٠٧هـ = ١٠١٦م). كما وجَّه هذا السلطان ضربةً إلى آل بويه، واستخلص أصفهان من قبضتهم.

لكنّا حين نُلقى نظرةً على بداية هذه الفترة ونهايتها نرى أنَّ إيران قد خرجت - أكثر من ذي قبل - عن سلطة الخليفة وسيطرته المباشرة، وأنها باتت مقسَّمة بين عدَّة أسَر إيرانيَّة أصيلة مستنيرة الفكر. . ونعنى بها الأسرة السامانيَّة والأسرة البويهيَّة والأسرة الزياريَّة. ونرى أنّ إيران قد خَلَقَت في هذا العصر من جديد - بحريَّتها ووفق هواها - أدباً رائعاً واسعاً.

الفصل الحادي عشر

وضع آداب المسلمين وعلومهم في بداية العصر الغزنوي

الفصل الحادي عشر

[550] وَضْعُ آدابِ المسلمين وعلومِهم في بدايةِ العصرِ الغزنوي

الآن وقد وقفنا على عتبة الأدب الفارسي الجديد يلزمنا أن ندرس التقدُّم الذي حقَّقه المسلمون في العلوم والأدب بتفصيلٍ أكثر قليلا؛ لأنَّ العلم والأدب ميراثان مشتركان لكلِّ الشعوب التي اعتنقت الإسلام. كثيراً ما يُقال إن اللغة الفارسيَّة غاية في السهولة. والحقُّ إنَّ هذه المقولة صحيحة فيما يتعلَّق باللغة نفسها، أما إذا أراد شخص أن يبرع فيها فالأمر عسير للغاية، لأنَّ ذلك لا يستلزم منه المعرفة التامة بالقرآن الكريم والأحاديث النبوية وأساطير إيران القديمة فحسب بل يستلزم منه الإحاطة بكلِّ جهات ممالك الشرق الإسلامي العلميَّة والأدبيَّة في العهد الماضي. وهذه المسألة تَصْدُق - بصفة خاصَّة - على الكتّاب الذين كانوا يعيشون قبل فتنة المغول في القرن ١٣م، ولم تكن الخسائر والنهب والغارات الوحشية - التي حدثت إثر هجوم المغول - قد حدثت بَعْدُ. . لأن هذه القبائل الهمجيَّة الكريهة كانت حيثما حلَّت تلجأ إلى القتل العام، وتُشعِل النار في المكان. وبعد ذلك التاريخ لم تشغل علوم الممالك الإسلامية وأدبها مكانتها السابقة، وباتت دائرة عقائد الكتّاب وأفكارهم العلميَّة - في العصور التالية - محدودة بصورة أكبر. ولم تعد اللغة العربيَّة سارية متداولة في سائر الممالك الإسلاميَّة. ولمّا كانت بغداد قد خربت والخلافة قد زالت فإنَّه لم يعد هناك وجود لأي مركز من مراكز الثقافة والعلم والمعرفة، ولا لأيِّ مركزٍ لتوحيد جهود العالم الإسلامي العلميَّة، ومركزتها والخلط بينها.

[551] ولحسن الحظ إنَّه توجد بين أيدينا ثلاثة مصادر قيِّمة، يمكننا عن طريقها كسب المعلومات وتحديد مدى اتِّساع رقعة الآداب والعلوم الإسلاميَّة في ذلك العصر (أي نهاية القرن العاشر الميلادي):

المصدر الأول: رسائل إخوان الصفا. وإخوان الصفا جماعة من الحكماء والعلماء. وكان هدف أفراد الجماعة - كما يقال - جمع العلوم جميعها، وقد تحدَّثنا عن هذه الجماعة في الفصل السابق.

المصدر الثاني: كتاب مفاتيح العلوم الذي ألَّفه أبو عبدالله محمد بن يوسف الكاتب الخوارزمي في عام ٣٦٦هـ = ٩٧٦م، وقام بتصحيحه وطبعه فون فلوتن (عام ١٣١٣هـ = ١٨٩٥م) في ليدن.

المصدر الثالث: كتاب الفهرست لأبي الفرج محمد بن إسحق الورّاق البغدادي المشهور بابن أبي يعقوب النديم ألَّفه عام ٣٧٨هـ=٩٨٨م، وصحَّحه فلوجل ونشره عام ١٨٧١-١٨٧٢م = ١٢٨٨-١٢٨٩هـ.

وكل هذه المصادر باللغة العربية، وهي تأخذ مجتمعة صفة دائرة المعارف. والمصدران الأول والثاني يتعلَّقان - بصفة خاصَّة بالفلسفة والعلوم. أما الثالث فيتعلَّق بالآداب والتاريخ والثقافة. وسوف أورد هنا بحثاً مختصراً حول محتويات هذه المصادر وفق ترتيبها الذي ذكرته.

رسائل إخوان الصفا[1]

حقَّقت هذه الجماعة من كتّاب دائرة المعارف في البصرة - في أواخر القرن العاشر الميلادي - نجاحا باهرا.. هي به جديرة، ونحن نعرف من بين أعضاء هذه الجماعة أسماء خمسة أو ستة أشخاص ينتسبون إلى بست في الشرق الأقصى من إيران، وإلى زنجان في شمال غربي إيران، وإلى أورشليم. وهناك ثلاثة أعضاء غير من ذكرنا، أحدهم إيراني على وجه التأكيد، واثنان من أصل عربي في الغالب. وقد أوجزت هذه الجماعة[2] الموضوعات الفلسفية والعلمية الشائعة في عصرها في ٥١ رسالة، دون إطلاق أسماء على تلك الرسائل مستخدمة الأسلوب المتداول آنذاك.

---

(١) انظر: إخوان الصفا: رسائل إخوان الصفا، القاهرة ١٣٠٦هـ = ١٨٨٨م.

(٢) ذكر بروكلمان أسماء أعضاء هذه الجماعة. انظر كتابه، جـ١ ص٢١٣ و٢١٤.

Brockelmann , Gesch.d. Arab. Lit.

[552] وقد طُبِعت كل الرسائل في مدينة بمباي في أربعة مجلَّدات، مجموع صفحاتها ١١٣٤ صفحة، وذلك في عام ١٣٠٥-١٣٠٦هـ (١٨٨٧-١٨٨٩م). وهناك ترجمات كاملة وناقصة لهذه الرسائل بأكثر من لغةٍ شرقية، من بينها ترجمة فارسية لطبعة بمباي الحجريَّة المذكورة (١٣٠٢هـ=١٨٨٤م) وأخرى هنديَّة، وثالثة تركية. ونحن مدينون في معلوماتنا عن مضمون هذه الرسائل، وفي تفصيل تعليمات هذه الطائفة.. لجهود أحد علماء برلين. والشخص المقصود هو الدكتور الشهير فريدريك ديتريسي، الذي قام فيما بين عامي ١٢٧٥ و١٣١٣هـ = ١٨٥٨ و١٨٩٥م بطبع ١٧ رسالة نفيسة (مع ٦ متون).. حول فلسفة العرب في القرنين: العاشر والحادي عشر الميلاديين، وحول ما يتَّصل بإخوان الصفا بصفة خاصَّة.

وقد جمعت الرسائلُ الإحدى والخمسين التي نشرتها جماعة إخوان الصفا كلَّ مباحث الفلسفة، وفق قدرات الأعضاء الإدراكيَّة. غير أنه ينتظر من طلَّاب المعقول أن تكون لهم دراية كافية - قبل كل شيء - بالموضوعات والمواد التالية.. تلك التي عدَّدها ديتريسي[1]، وكانت متداولة آنذاك:

أولًا: العلوم الدنيويَّة

١ ـ القراءة والكتابة.

٢ ـ اللغة وقواعد اللغة.

٣ ـ الحساب.

٤ ـ العروض وفن الشعر.

[553]٥ – علم السعد والنحس.

٦ ـ علم السحر والتعاويذ والطلاسم والكيميا والسيميا[2] والشعوذة.

---

(١) كتاب ديتريسي، ص١٢٤ وما بعدها: مقدِّمة العالم الكبير (ليبزج ١٨٧٦م = ١٢٩٣هـ).
. Einleitung und Makroko Smos (Leipzig, 1876).

وكذلك ص٦-٧ من مقدمة متن رسائل إخوان الصفا - طبع لا يبزج ١٨٨٦م = ١٣٠٤هـ.
Abhandlungen der Ichvan es SaFa (Leipzig, 1886).

(٢) (تعليق م.ع): أحد العلوم الخفيَّة القديمة.

٧ ـ المكاسب والصنائع.

٨ ـ المعاملات - التجارة - الزراعة والرعي.

٩ ـ معرفة الرجال والقصص.

ثانيا: العلوم الدينيَّة

١ ـ علم القرآن.

٢ ـ التفسير.

٣ ـ علم الحديث.

٤ ـ الفقه.

٥ ـ ذكر الله وحمده - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - الرياضة - التصوُّف - الوجد والحال - الجذبة والخلسة أو الشهود.

والدراسات الفلسفيَّة بمفهومها ومنطوقها الصحيح للكلمة تشمل الموضوعات التالية:

ثالثا: الدراسات الفلسفية

١ ـ الرياضيَّات والمنطقيَّات وغيرها. كانت موضع البحث في الرسائل الثمانية الأولى (بالمجلد الأوَّل) وقد دار الكلام فيها حول موضوعات، من بينها: العدد، والهندسة، والهيئة، والجغرافيا، والموسيقا، والنسبة العدديَّة والهندسيَّة، والفنون والصنائع، واختلاف أخلاق البشر، والايساغوجي، والمقولات العشر، وباري ارميناس، والانالوطيقا أو قياس الكلام.

٢ ـ الطبيعيَّات والإنسانيَّات التي جرى بحثُها في الرسائل من الرابعة عشرة حتى الثلاثين (المجلد الثاني).

ومن هذه المباحث ما يلي: الهيولى والصورة، الزمان والمكان، الحركة، خَلْق العالَم، الكون والفساد، العناصر وكائنات الجو، الآثار العلويَّة، الجمادات ودراسة المعادن، الماهيات وجوهر الطبيعة الأصلي ومظاهره،

[554] دراسة الأعشاب، معرفة الحيوان وتشريح وتركيب الإنسان، الحاس والمحسوس والإدراكات الحسيَّة - علم الجنين (مسقط النطفة)، الإنسان يعني العالم الصغير - تحوُّل النفس وتكاملها، الروح والجسم، ماهية الألم واللذَّة الروحانيَّة والجسمانيَّة، اختلاف اللغات (فقه اللغة).

٣ ـ النفسانيَّات التي بُحثت في الرسائل من الرسالة الحادية والثلاثين حتى الأربعين (المجلَّد الثالث)، وقد دار الحديث فيها عن الإدراك وروح العالم، وغير ذلك.

٤ ـ الإلهيات التي بُحثت في الرسائل من الحادية والأربعين حتى الحادية والخمسين. وقد دار الحديث فيها حول الكمالات المطلوبة، وسلوك إخوان الصفا، وأصول العقائد السريَّة في الإسلام، ونظام العالم الروحاني والعلوم الغريبة.

لقد كان مسلك إخوان الصفا يقوم أساساً على تجميع الموسوعات وتأليفها. وكما يقول ديتريسي في (كتاب العالم الكبير، ص٤)[1]: كان إخوان الصفا يحاولون إيجاد التناسب والارتباط بين كل المطالب العلميَّة التي توصّلوا إليها، والجمع بين عالم المادَّة وعالم المعنى على نحوٍ ما بحيث تُثْبَت كلُّ الأسئلة، ويتمُّ التطابق أيضا مع وجهة نظر ثقافة ذلك الزمان.

وطبقا لدراسات ديتريسي فإنَّ الموضوعات التي بحثها إخوان الصفا يمكن تقسيمها بصفة عامة إلى ما يلي:

١ ـ العالم الكبير أو تكوين العالم، وصدور الكثرة من الوحدة، والتحوُّل الكامل بواسطة الصدور عن الله بواسطة العقل والنفس، ومادَّة المواد، والمادَّة الثانويَّة، والدنيا والطبيعية، حتى يصل إلى النشآت الأخرى أو المواليد الثلاثة يعني عالم الحيوان وعالم النبات وعالم الجماد.

٢ ـ العالم الصغير (الإنسان) أو الرجعة من الكثرة إلى الوحدة.

---

(١) Dieterici, Makrokosmos.

وقد كان مسلك إخوان الصفا الخلط والتلفيق بين مذهب التوحيد في الأقوام الساميَّة والمذهب الإفلاطوني الجديد أو مذهب الإفلاطونيين الجدد على نحوٍ يجعلني أتصوَّر أن فيلوجيوديوس[١] ربما أمكنه أن يتقدَّم في ذلك [555] الطريق بنفس النسبة.

ومما أورده ديتريسي (في كتاب العالم الكبير، ص٨٦-٨٨) يُفهم أيضاً أن إخوان الصفا قد نشطوا لتركيب العقائد وتأليفها، وجمع الآراء المختلفة.. إذ كانوا يعتقدون أنَّ الحقيقة - سواء المذهبيَّة أو الفلسفيَّة أو العلميَّة - ما هي إلَّا حقيقة واحدة في كل حال. ومن هذا المنطلق وذاك الهدف طبَّقوا جميع العلوم المتداولة في عصرهم، ودرسوا كلَّ علم.. لا من أجل العلم في حدِّ ذاته فحسب بل بسبب ارتباطه بالحقيقة الكاملة (العامَّة). وحاولوا أن يُبرِزوا إدراكاتهم على نحوٍ قابل للفهم، وملفت للنظر، ومستملح لدى العامة. وبناء على هذا، استخدموا كثيرا من التشبيهات والتمثيلات والاستعارات والكنايات (إلى جانب الأسطورة الأخلاقيَّة وقصص الحيوان والإنسان المعروفة).

وكانوا فيما يتعلَّق بمسائل ما قبل التاريخ والعلوم، وفيما يتعلَّق أيضا بالمنطق والعلوم الطبيعيَّة خاضعين - بنسبة أكبر - لتأثير أفكار أرسطو. أما فيما يتعلَّق بالفرضيّات المتعلِّقة بإعداد ونشأة الخلقة.. فإنهم كانوا خاضعين لتأثير أفكار الفيثاغورثيين الجُدد والإفلاطونيين الجدد. وفيما يتعلَّق بالتاريخ الطبيعي كانوا يخضعون لتأثير بطليموس. أما فيما يتعلَّق بالإنسانيَّات والطبِّ فكانوا خاضعين لتأثير جالينوس.

وقد برزت نظريَّة التركيب والتأليف عندهم - بصفة إجماليَّة - نتيجة لكمال القُوى المطلوب على أساس وحدة الوجود[٢]. وكانوا يعتقدون أنَّ

(١) تعليق المترجم: فيلوجيوديوس Philo Judaeus من فلاسفة اليهود. وُلِدَ قبل ميلاد المسيح بعشرين عاما تقريبا، ومات بعد ميلاد المسيح بأربع وخمسين سنة.

(٢) انظر: كتاب العالم الكبير لديتريسي، ص١٣٨ - ١٤٠.

الكمال يتحقَّق نتيجة تركيب فلسفة اليونان مع قوانين العرب المذهبيَّة[1].
[556] وكان إخوان الصفا خلفاء الكندي والفارابي، وأئمة أبي علي بن سينا الكبير.

وطبقا لقول ديتريسي[2] فإنَّ اتّساع نطاق الفلسفة وتكاملها في الشرق قد انتهى بوفاة أبي علي بن سينا. وهذا المسلك الفلسفي الذي يُسَمَّى حكمة العرب، قد انتقل من الشرق إلى مغاربة اسبانيا. وبعد أن تعرَّضت الحكمة لتطوُّرات كثيرة في أسبانيا أيضا على يد ابن رشد (ت عام ٥٣٠هـ = ١١٣٥م) توجَّهت إلى أوربا، وهناك لقيت رواجاً وانتشاراً وأوجدت علم الكلام المسيحي. وبناء على قول ديتريسي (ص١٥٩) فإن فلسفة العرب قد قدَّمت أكبر خدمة إلى علم الكلام المسيحي، لأنَّه صار الباعث على إعادة العنصر السائد في طريقة أرسطو. وكان هذا العنصر - أول الأمر - قد طُرِد تقريبا من الفلسفة المسيحية، وحلَّ مكانه العنصر الإفلاطوني الجديد.

مفاتيح العلوم

قُسِّمت العلوم في هذا الكتاب - منذ البداية - إلى مجموعتين:

المجموعة الأولى: علوم الشريعة والعربيَّة.

المجموعة الثانية: علوم العجم التي يرتبط القسم الأكبر منها باليونان وإيران.

١ - علوم الشريعة

(أ) الفقه: أحد عشر فصلا، تشتمل على أصول الدين وفروعه من قبيل الطهارة، والصوم والصلاة والزكاة والحج، والبيع والشراء، والعقد والنكاح، وقتل النفس، والجروح والقصاص، والديَّات، وغيرها[3].

---

(١) انظر: كتاب العالم الكبير لديتريسي، ص١٤٦.

(٢) انظر: كتاب العالم الكبير لديتريسي، ص١٥٩.

(٣) تعليق المترجم: الفريضة والنوادر.

(ب) الكلام: سبعة فصول، تشتمل على موضوع الكلام وذكر أرباب الآراء والمذاهب وفِرَق الإسلام المختلفة، وفِرَق النصارى، وفِرَق اليهود، والأشخاص الذين لا هُم بالمسيحيين ولا هُم باليهود (أمثال الإيرانيين والهنود والكلدانيين والمانويين والمرقيونيَّة والديصانيَّة والمزدكيَّة والصوفيَّة، وغيرهم). [557] وجاهليَّة العرب ومبادىء الدين الأساسيَّة، المسلَّم بها والتي بُحِثَت في هذا العلم.

(ت) النحو: اثنا عشرفصلا.

(ث) الكتابة: ثمانية فصول، تشتمل توضيحا لجميع الاصطلاحات الفنيَّة التي في دوائر الدولة المختلفة.

(ج) الشعر والعروض: خمسة فصول.

(ح) الأخبار: تسعة فصول، تشتمل تاريخ إيران القديم بصفة خاصة، وتاريخ الإسلام وتاريخ العرب قبل الإسلام، لا سيَّما تاريخ اليمن وتاريخ اليونان والروم.

٢ - علوم العجم

(خ) الفلسفة: ثلاثة فصول، تشتمل أقسام الفلسفة ومصطلحاتها والاشتقاق اللغوي (التوضيح الصحيح للفظ الفلسفة اليوناني)، وارتباط الفلسفة الصحيح بالمنطق والعلوم الطبيعيَّة (الطبّ وكائنات الجوّ والمعدنيَّات والجمادات وعلم الأعشاب وعلم الحيوان والكيمياء)، والعلوم الرياضيَّة (الهندسة والهيئة والموسيقا وغيرها).

(ذ) الطب: ثمانية فُصول، تشتمل التشريح، وعلم الأمراض، وعلم الأدوية والقرابادين (العِلم بخواص الأدوية وعلم النبات)، والحمية عن بعض الأطعمة والأشربة، والأوزان والمقادير وغيرها.

(ر) الأرثماطيقي (علم العدد، الحساب): في خمسة فصول مع مقدِّمات الجبر.

(ز) الهندسة: أربعة فصول.

(س) علم النجوم: أربعة فصول، ويدور فيها الحديث عن أسامي السيّارات، والثوابت، وتركيب العالَم بطريقة بطليموس، وعلم أحكام النجوم، وآلات وأدوات المنجِّمين.

(ش) الموسيقا: ثلاثة فصول، تشتمل على شرح الآلات الموسيقية المختلفة وأسماء كل آلة، والنوتات الموسيقية والإيقاعات، والعلامات الخاصة بالموسيقا ومصطلحاتها.

[558] (ص) عِلم الحِيَل: فصلان يشتملان على قسم من الفيزياء وعلم الجراثقال، وموضوعه الضغط ومقارنة السوائل.

(ض) الكيمياء: ثلاثة فصول، تشمل شرح الآلات والأدوات، والأدوية وموادِّها، والتدبيرات وكيفيّات عمل الكيميائيين.

الفهرست

كتاب الفهرست، تأليف محمد بن إسحق النديم، من أهم وأنفس المؤلَّفات العربيَّة الباقية إلى عصرنا الحالي. وله نسخ خطيَّة لكنَّها نادرة، وقد طُبِعت نسخة فلوجل بناء على نسختَي باريس الخطِّيتين[1]. وتشتمل النسخة الأقدم على المقالات الأربع الأولى من مقالات الكتاب العشر. وقد استُنسِخت لدي سلان أحدثُ النسختين - كما يقال - في القسطنطينيَّة.. اعتماداً على النسختين المودعتين في مكتبة كوپرولوزاده تحت رقمي ١١٣٤ و١١٣٥. وتشتمل قسماً آخر من الكتاب (الفصل الخامس - المقالة الخامسة وما بعدها). وهناك نسختان خطيّتان في ڤينا، وهما ناقصتان غير متكاملتين. وهناك نسخة خطيَّة في ليدن.. تشتمل المقالات من السابعة إلى العاشرة فقط.

(١) (تعليق م.ع): طُبِعَ الكتاب في مصر عام ١٣٤٨هـ = ١٩٢٩م، وفي بيروت عام ١٢٨٨هـ = ١٨٧١م.

وفي ليدن يوجد أيضاً جزءان خطيّان[1] من كتاب الفهرست.

ويرى اشپرنجر Sprenger أنَّ كتاب الفهرست كان في حقيقته صورة مصغَّرة لكُتُب إحدى المكتبات العظيمة استنادا إلى ما فيه من ترتيب الموضوعات وجمع الشروح. ولكنَّ بروكلمان[2] يرفض هذا الرأي.

[559] وعلى أي حال فإني لم أصادف في اللغة العربيَّة كتابا كالفهرست يستحقُّ الإعجاب والمديح، ويثير في نفس الوقت الحسرة والأسف. ويرجع الإعجاب والمديح إلى تمتُّع صاحبه بالكمالات والفضائل العظيمة. أما الحسرة والأسف فمرجعهما أنَّ مصادر المعلومات القيِّمة التي كانت موجودة في أثناء تحرير الكتاب قد ضاع معظمها.

وهناك مؤلِّفون ليست في أيدينا الآن غير قطعات صغيرة معدودة من مؤلَّفاتهم، ونحن نعرف عن ذلك الطريق، ويدوِّن مؤلِّف الفهرس عدداً كبيرا من مؤلفاتهم التي لم نرها. يضاف إلى ذلك أنَّ هناك عدداً كبيراً من المؤلِّفين الذين لم يسعدهم الحظ كما أسعد هذا العدد المعدود، فلم يعد لهم ذِكرٌ، أي أنَّ من عرفناهم من الكتّاب والمؤلِّفين قد عرفناهم في الغالب عن طريق تعليقات الفهرست وحدها.

وفي الصفحات الأولى من معظم المؤلَّفات العربيَّة والفارسيَّة، استخدم المتأخِّرون كلمات وعبارات جوفاء، من منطلق البلاغة أو براعة الاستهلال أورعاية المعنى وبيان الأفكار، وبذلك شوَّهوا هذه الصفحات. أما مقدِّمة ابن النديم فقد جاءت مختصرة إلى حدٍ ما، ومفيدة، بل إنها مثال يُحتذى في الاختصار، وتختلف عباراتها عن عبارات الكتب الأخرى المصنوعة، وهذا الاختلاف مقبول إلى حدٍّ أننا نجد في أنفسنا رغبة في ترجمة[3] هذه المقدِّمة هنا:

---

(١) مقدمة طبعة فلوجل، ص١٦-١٩.

(٢) تاريخ الأدب العربي لبروكلمان، جـ١ ص١٤٧: Brockelmann, Gesch.d. Arab. Lit.

(٣) قام براون بترجمة المقدمة إلى الإنجليزية، لكنّا هنا نقلناها كما هي بالعربيّة، وكذلك فعلنا بالنسبة لتلخيص محتويات الكتاب.

«رب يسّر برحمتك، النفوس - أطال الله بقاءك - تشرئب إلى النتائج دون المقدّمات، وترتاح إلى الغرض المقصود دون التطويل في العبارات، فلذلك اقتصرنا على هذه الكلمات في صدر كتابنا هذا، إذ كانت دالة على ما قصدناه في تأليفه إن شاء الله، فنقول وبالله نستعين، وإيّاه نسأل الصلاة على جميع أنبيائه وعباده المخلصين في طاعته، ولا حول ولا قوّة إلا بالله العلي العظيم.

[560] هذا فهرست كُتب جميع الأمم من العرب والعجم الموجود منها بلغة العرب وقلمها في أصناف العلوم، وأخبار مصنّفيها، وطبقات مؤلّفيها وأنسابهم، وتاريخ مواليدهم، ومبلغ أعمارهم، وأوقات وفاتهم، وأماكن بلدانهم، ومناقبهم ومثالبهم، منذ ابتداء كلّ علم اخترع إلى عصرنا هذا وهو سنة سبع وسبعين وثلثمائة للهجرة» (= ٧-٩٨٨م).

وبعد هذه المقدّمة يعمد مؤلّف كتاب الفهرست مباشرة إلى تلخيص محتويات الكتاب على النحو التالي: «ما يحتوي عليه الكتاب وهو عشر مقالات».

* **المقالة الأولى وهي ثلاثة فنون:**

الفن الأول: في وصف لغات الأمم من العرب والعجم، ونعوت أقلامها، وأنواع خطوطها وأشكال كتاباتها.

الفن الثاني: في أسماء كتب الشرائع المنزّلة على مذاهب المسلمين[(١)]، ومذاهب أهلها.

الفن الثالث: في لغة الكتاب الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، وأسماء الكتب المصنّفة في علوم وأخبار القراء وأسماء رواتهم والشواذ من قَرَأَتِهِم.

---

(١) المقصود بالمسلمين هنا اليهود والنصارى والصابئين، ومعنى الإسلام التسليم بإرادة الله، ولفظ مسلم بالمعنى الأوسع للكلمة يشمل الأتباع الأوفياء لكل نبي يقبل اتّباع رسول الإسلام. بهذا كانت تعاليم إبراهيم نفس تعاليم الإسلام. وحين غيّرت بلقيس ملكة سبأ دينها أسلمت مع سليمان بن داود.

* **المقالة الثانية: وهي ثلاثة فنون في النحويين واللغويين:**

الفن الأول: في ابتداء النحو وأخبار النحويين البصريين وفصحاء الأعراب، وأسماء كتبهم.

الفن الثاني: في أخبار النحويين واللغويين من الكوفيين، وأسماء كتبهم.

[561] الفن الثالث: في ذكر قوم من النحويين خلطوا المذهبين، وأسماء كتبهم.

* **المقالة الثالثة: وهي ثلاثة فنون في الأخبار والآداب والسير والأنساب:**

الفن الأول: في أخبار الإخباريين والرواة والنسّابين وأصحاب السير والأحداث، وأسماء كتبهم.

الفن الثاني: في أخبار الملوك والكتّاب والمترسّلين وعمّال الخراج وأصحاب الدواوين، وأسماء كتبهم.

الفن الثالث: في أخبار الندماء والجلساء والمغنيين والصفادمة والصفاعنة والمضحكين، وأسماء كتبهم.

* **المقالة الرابعة: وهي فنّان في الشعر والشعراء:**

الفن الأول: في طبقات الشعراء الجاهليين والإسلاميين ممن لحق الجاهلية، وصنّاع دواوينهم وأسماء رواتهم.

الفن الثاني: في طبقات شعراء الإسلاميين وشعراء المحدثين إلى عصرنا هذا.

* **المقالة الخامسة: وهي خمسة فنون في الكلام والمتكلّمين:**

الفن الأول: في ابتداء أمر الكلام والمتكلّمين من المعتزلة والمرجئة، وأسماء كتبهم.

الفن الثاني: في أخبار متكلّمي الشيعة والإماميّة والزيديّة وغيرهم من الغلاة والإسماعيلية، وأسماء كتبهم.

الفن الثالث: في أخبار متكلّمي المجبّرة والحشويّة، وأسماء كتبهم.

الفن الرابع: في أخبار متكلِّمي الخوارج وأصنافهم، وأسماء كتبهم.

الفن الخامس: في أخبار السيّاح والزهّاد والعُبّاد والمتصوِّفة والمتكلِّمين على الوساوس والخطرات، وأسماء كتبهم.

[562] * المقالة السادسة: وهي ثمانية فنون في الفقه والفقهاء والمحدِّثين:

الفن الأول: في أخبار مالك وأصحابه، وأسماء كتبهم.

الفن الثاني: في أخبار أبي حنيفة النعمان وأصحابه، وأسماء كتبهم.

الفن الثالث: في أخبار الإمام الشافعي وأصحابه، وأسماء كتبهم.

الفن الرابع: في أخبار داود وأصحابه، وأسماء كتبهم.

الفن الخامس: في أخبار فقهاء الشيعة، وأسماء كتبهم.

الفن السادس: في أخبار فقهاء أصحاب الحديث والمحدِّثين، وأسماء كتبهم.

الفن السابع: في أخبار أبي جعفر الطبري وأصحابه، وأسماء كتبهم.

الفن الثامن: في أخبار فقهاء الشراة وأسماء كتبهم.

* المقالة السابعة: وهي ثلاثة فنون في الفلسفة والعلوم القديمة:

الفن الأول: في أخبار الفلاسفة الطبيعيين والمنطقيين، وأسماء كبتهم، ونقولها وشروحها، والموجود منها، وما ذُكِرَ ولم يوجد، وما وُجِد ثم عدم.

الفن الثاني: في أخبار أصحاب التعاليم والمهندسين والارثماطيقيين والموسيقيين والحُسّاب والمنجِّمين وصنّاع الآلات وأصحاب الحِيَل والحركات.

الفن الثالث: في ابتداء الطبِّ وأخبار المتطبِّبين من القدماء والمحدِّثين، وأسماء كتبهم ونقولها وتفاسيرها.

* المقالة الثامنة: وهي ثلاثة فنون في الأسمار والخرافات والعزائم والسحر والشعوذة:

الفن الأول: في أخبار المسامرين والمخرِّفين والمصوِّرين، وأسماء الكتب المصنَّفة في الأسمار والخرافات.

الفن الثاني: في أخبار المعزِّمين والمشعبذين[1] والسحرة، وأسماء كتبهم.

الفن الثالث: في الكتب المصنَّفة في معاني شتى لا يُعرف مصنِّفوها ولا مؤلِّفوها.

[563] * **المقالة التاسعة: وهي فنّان في المذاهب والاعتقادات:**

الفن الأول: في وصف مذاهب الحرانية والكلدانيين المعروفين في عصرنا بالصابئة، ومذاهب الثنوية من المنانيَّة والديصانيَّة والخرميَّة والمرقيونيَّة والمزدكيَّة وغيرهم، وأسماء كتبهم.

الفن الثاني: في وصف المذاهب الغريبة الطريفة كمذاهب الهند والصين وغيرهم من أجناس الأمم.

* **المقالة العاشرة: تحتوي أخبار الكيميائيين والصنعويين من الفلاسفة القدماء والمحدثين، وأسماء كتبهم.**

يضاف إلى هذه الكتب الثلاثة كتاب أكثر قِدَماً هو كتاب «المعارف» لابن قتيبة[2] (تُوفي حوالي عام ٢٧٦هـ=٨٨٩م) وقد نُشِرَ متن هذا الكتاب في جتينجن Gottingen عام ١٢٦٧هـ=١٨٥٠م نتيجة جهود ووستنفلد. وهو يبرز في جلاء كُلَّ الكتّاب الذين يُقال إن قُرّاءَ مؤلَّفاتهم كثيرون نسبيا، ويشير إلى المعلومات الواجب معرفتها في مجال التاريخ وترجمة أحوال الرجال.

ويبحث مؤلِّف هذا الكتاب في الموضوعات التالية:

بداية الخلق (مبتدأ الخلق أو مبدأ الخلق) [ص٦-١٠]: التاريخ المقدَّس، وشرح مختصر عن رؤساء الأمم، وزعماء الأديان والرسل (ولا يشمل البحث في هذا الفصل من ورد ذكرهم في توراة العهد القديم فحسب.. بل ويشمل آخرين أمثال هود وصالح ممَّن وردت أسماؤهم في القرآن)، والمسيح [ص١٠-٢٦]؛ التاريخ غير الديني، وتاريخ تقسيمات السلالات البشريَّة،

---

(١) هكذا ورد الاسم في النص العربي، وهو ما نعرفه بالمشعوذين.

(٢) (تعليق م.ع): من مؤلفات ابن قتيبة (عبدالله بن مسلم) كتاب بعنوان «عيون الأخبار» طبع في مصر عام ١٣٨٣هـ = ١٩٦٣م.

وأسماء العرب المؤمنين قبل بعثة الرسول الكريم، وأنساب العرب [ص٢٨-٥٦]؛ أسرة النبوَّة[١] والأقرباء وأهل البيت والأطفال والمقرّبين والخيل[٢]، وتاريخ البعثة والمغازي والفتوح، ورحلة الرسول [ص٥٦-٨٣]؛ [564] أخبار الخلفاء الراشدين الأربعة [ص٨٣-١٠٦]؛ أخبار أولاد علي بن أبي طالب، والزبير وطلحة وعبدالرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقّاص، وسائر المتقدمين من المسلمين ذوي المقام السامي والقدر العالي.

وفي النهاية صورة مختصرة للمنافقين [ص١٠٦-١٧٤]؛ تاريخ بني أمية والخلفاء العباسيين حتى المعتمد، أي حتى زمان المؤلِّف [ص١٧٥-٢٠٠]؛ تراجم السياسيين والحكّام والقادة المشهورين في الإمبراطوريَّة الإسلاميَّة، ومشاهير المتمرِّدين[٣] [ص٢٠١-٢١٥]؛ شرح حياة التابعين أو خلفاء أصحاب الرسول [ص٢١٦-٢٤٨]؛ تراجم أحوال العلماء الأعلام وكبار مدرّسي الإسلام، ومؤسّسي وقادة المذاهب الإسلاميَّة المهمَّة[٤]، والمحدِّثين وقرّاء القرآن[٥]، والنسَّابين والمؤرِّخين[٦] والنحويين ورواة الشعر، وغيرهم[٧]، وذِكْر المساجد المهمَّة، وفتوحات المسلمين الأولى، وسائر المسائل المتعلقة بذلك، وأهم مواضع ظهور الطاعون [ص٢٤٨-٢٩٣][٨]؛ ذكر أيام العرب الكبرى (الحروب المشهورة)[٩]، شرح حياة الأشخاص الذين صارت أسماؤهم مضرب المثل بين العرب، البحث في دياناتهم قبل

---

(١) تعليق المترجم: «نسب أشرف الخلق».

(٢) تعليق المترجم: «خيله ومراكبه».

(٣) تعليق المترجم: «المشهورون من الأشراف».

(٤) تعليق المترجم: «أصحاب الرأي وهم الأئمة المجتهدون».

(٥) تعليق المترجم: أصحاب القراءات وقرّاء الألحان.

(٦) تعليق المترجم: «النسّابون وأصحاب الأخبار».

(٧) تعليق المترجم: «رواة الشعر وأصحاب الغريب والنحو».

(٨) «ذكر الطواعين وأوقاتها»، وقد جرى هنا الحديث ضمناً عن المعيوبين والمبروصين والعُرج والصُمّ وغيرهم.

(٩) «ذكر الأيام المشهورة في الجاهلية».

الإسلام، البحث في الفرق الإسلاميَّة المختلفة، وسبب تسمية عدَّة أقوام وأُمم، وكيف امتلكوا هذه الأسماء (كالأكراد واليهود مثلا) [ص٢٩٣-٣٠٤]، وكتّاب الملوك: ملوك اليمن والشام (الغسّانيون) والحيرة وإيران.. من عهد جمشيد حتى نهاية الأسرة الساسانيَّة [ص٣٠٤-٣٣٠].

[565] وهذه الموضوعات تبيِّن كم يلزم طلّاب الأدب الإسلامي من معلومات ودراسات واسعة حتى يمكنهم أن يدركوا إدراكاً كاملًا كُلَّ الإشارات والتلميحات الواردة حتّى في أشعار الشعراء وبخاصَّة شعراء عصر الخلافة السعيد، ويمكنهم تقويم ذلك كلّه.

وفضلًا عن المعلومات العامَّة والإحاطة التامَّة باللغة (سواء العربيَّة أو الفارسيَّة) باعتبارها وسيلة البيان والإيضاح فإنَّه لكي يتمكَّن باحثُ العلم من الاستمتاع والتلذُّذ إلى أبعد حدٍ بأشعار هذه الشعوب عليه أن يعرف قسطاً من المعلومات الفنيَّة، ومن بينها العروض والنحو وعلم المعاني والبيان وعلم البديع - بنسبة أكبر - ليستطيع على الفور تعيين المجاز والتشبيه، والاستعارة والكناية، والمبالغة والمقابلة أو التضاد، والاقتباس أو الاستشهاد، والتعليل والتجنيس والتخييل (الإيهام)، والتحريف والقلب، ونظائرها، خاصةً ما يصادفه كل لحظة في القصائد أو المدائح.. ليمكنه أن يقوِّم هذه الفنون. ونحن نعرف أن أكثر شعراء إيران المتقدِّمين قد أنفقوا القسم الأكبر من قوَّتهم وقريحتهم واستعدادهم الذاتي في مثل هذه القصائد والمدائح، لأن معظمهم كانوا شعراء بلاط لا ينظمون الشعر من أجل العامَّة. لقد كانوا ينظمونه في الثناء على الممدوح وشكره، ويوفِّرون أمور معاشهم مُعتمدين على سخاء ولي نعمتهم وكرمه. لهذا السبب نجد أنَّ ناظمي القصيدة أمثال العنصري(١)

(١) (تعليق م.ع): أبو القاسم الحسن بن أحمد العنصري. وُلِد عام ٣٥٠هـ = ٩٦١م، وصار ملكاً للشعراء في عهد محمود الغزنوي. انظر في ترجمته: ٣٥٠٠ عام من عمر إيران، ص٣٧٧-٣٨٠.

والفرّخي[١] والخاقاني[٢] والأنوري[٣] وظهير الفاريابي[٤] وغيرهم ممن

---

(١) (تعليق م.ع): أبو الحسن السجزي المتخلّص بالفرّخي، تلميذ العنصري وأحد شعراء بلاط محمود. يعتبره الدارسون بمثابة المتنبّي بين العرب. بدأ مزارعا ثم شاعرا وموسيقيا. طبع ديوانه في طهران عام ١٣٦٥هـ.ش. انظر في ترجمته: ٣٥٠٠ عام من عمر إيران، ج١ ص٣٩٤ و٣٩٥.

(٢) (تعليق م.ع): هو أفضل الدين بديل (ويقال إبراهيم) بن علي الخاقاني، كان يتخلّص بحقائقي قبل تخلّصه بالخاقاني. ولد في گنجه ودرس العربيّة والطب والنجوم والفلسفة، وتتلمذ على أبي العلاء الگنجوي في الشعر ثم هجاه وتطاول عليه. عمل لدى منوچهر شروان شاه وابنه اختسان الذي حبسه خمسين سنة نتيجة الوشايات. وفي محبسه نظم الخاقاني العديد من الحبسيّات.
انظر في ترجمته: تاريخ الأدب في إيران، جـ٢ (تعريب الشواربي) ص٤٩٥؛ تاريخ أدبيات إيران (تعريب) ص٩٤، ١٦٢؛ دانشمندان آذربيجان لمحمد علي تربيت، ص١٢٩-١٣٢؛ ديوان خاقاني، نشر على عبدالرسول، تهران ١٣١٦هـ.ش؛ شعر العجم، ص١٦٧؛ سبك شناسي، ص١٦٦؛ السلاجقة في التاريخ والحضارة لأحمد كمال، ص٣٥٩-٣٦١.

(٣) (تعليق م.ع): هو علي بن أوحد محمد بن إسحق المتخلّص بالأنوري. ولد عام ٤٩٢هـ = ١٠٩٩م، وتعلّم الكثير قبل أن يشتغل بالشعر إلى جوار اهتمامه بالعلم. ارتفع شأنه في بلاط سنجر السلجوقي وصار مادحه وهاجي أعدائه. مدح الكثيرين وتعرّض للكثير من الأحداث. مات في بلخ عام ٥٦٥هـ = ١١٦٩م على الأرجح عن عمر يناهز الثالثة والسبعين.
انظر في ترجمته: بحثي بعنوان «الأنوري: عصره وبيته وشعره» (رسالة دكتوراه - ١٩٧١م = ١٣٩١هـ). تاريخ أدبيات إيران، طبع ١٣٢١هـ.ش، ص١٧٦؛ شعر العجم، طبع تهران، ص١٩٤؛ لباب الألباب، ص٣٣٤؛ مقدمة سعيد نفيسي على ديوان الأنوري، طبع ظهران؛ مجمع الفصحاء، ص١٥٢؛ گلستان سعدي (تعليق ميرزا عبدالعظيم جرجاني)، ص٢٢٧، طبع تهران ١٣١٠هـ.ش؛ تذكرة الشعراء، ص٤٢، طبع بمباي؛ بهارستان للجامي، طبع فينا ١٨٤٥م = ١٢٦٢هـ، ص٩١-٩٣؛ حبيب السير لخواند مير، جـ٢؛ شعر العجم لشبلي النعماني، ص١٩٥؛ شرح مشكلات ديوان أنوري، صفحات متفرقة؛ هفت اقليم للرازي، كلكته، ص٣٦، ٣٧؛ تاريخ گزيده، ص٤٧٤؛ رياض العارفين، ص٢٨٦؛ نزهة القلوب لحمدالله، طبع جيب، ص٧٨؛ تاريخ الأدب في إيران، جـ ٢ (تعريب الشواربي)، ص٤٦٢-٤٩٤.

(٤) (تعليق م.ع): ظهير الفاريابي: اسمه أبو الفضل طاهر بن محمد ظهير الدين الفاريابي. ولد في قصبة فارياب بلخ عام ٥٦٢هـ = ١١٥٦م تقريبا. تعلّم العربية وعلومها وآدابها وشعرها، واشتهر بالمدح لمن يعطيه وبالهجاء لمن لا يعطيه. كان دائم الفخر بنفسه. اشتهر ديوانه كثيراً، وطبع على الحجر في لكنو عام ١٢٩٧هـ = ١٨٨٩م. فضّل البعض أشعاره على أشعار الأنوري، وقال آخرون عكس ذلك. ويرى البعض أن أفضل قصائده هي التي عارض بها قصائد الأنوري وخاقاني. وقد كفّ عن قول الشعر في نهاية حياته ولجأ إلى التعبّد، ومات في عام ٥٩٨هـ = ١٢٠١م.
انظر في ترجمته: تذكرة الشعراء، ص١٠٩ - ١١٤؛ تاريخ أدبيات إيران (تعريب)، ص١١٣؛ شعر العجم، ص١٦٧؛ تاريخ الأدب في إيران، جـ٢ ص٥٣٩؛ سبك شناسي، ص١٦٦؛ ديوان ظهير الدين الفاريابي، طبع لكنو، ص١١٦؛ السلاجقة في التاريخ والحضارة، ٣٦١، ٣٦٢.

يُعَدُّون في نظر الإيرانيين من أكبر شعراء إيران وأعظمهم. . لا يدخلون قطُّ قلوبَ القرّاء الأوروبيين ولا يحظون بحبِّهم مهما بذل المترجمون من أستاذيَّة ومهارة في ترجمة أعمالهم. ولكن حين تذكر أشعار شعراء الحماسة والبطولة أمثال الفردوسي[١]، أو المتغزّلين أمثال حافظ[٢]، أو ناظمي الأشعار الخُلُقِيَّة وأشعار الحكمة أمثال السعدي[٣] وناصر خسرو[٤]، أو ناظمي أشعار العرفان كالعطّار[٥] وجلال الدين الرومي[٦] أو الهجائيين كعبيد

---

(١) (تعليق م.ع): الفردوسي: أبو القاسم منصور بن حسن بن إسحق بن شرفشاه، هو ناظم الشاهنامة (ملحمة الفرس الخالدة). وُلِد في باز ناحية طبران طوس. تعلم العربية والبلهويَّة وأحاط بأدبيهما. كان دهقاناً ميسور الحال ينظم الشعر متغنياً في حبِّ بلاده. قضى ٢٥ سنة أو ثلاثين في نظم الشاهنامة ولم ينل من السلطان محمود الغزنوي جزاء مُرضيا عندما قدَّمها له. وله إلى جانب الشاهنامة أكثر من عمل أدبي.
انظر في ترجمته: سيد حسن سادات ناصري: فردوسي وشاهنامه، مجله هنر ومردم، ١٣٥٤هـ.ش، ص٥٧، أحمد كمال: فروغي وشاهنامة الفردوسي، مجلة الشعر، العدد ١٩ سنة ١٤٠٠هـ = ١٩٨٠م، ص٧٢ و٧٣؛ إحسان إشراقي: شاهنامه از ديدگاه وحدت ملّى، مجله هنر ومردم ١٣٥٤هـ.ش، ص٨٠؛ ٣٥٠٠ عام من عمر إيران، ج١ ص٣٨٧-٣٨٨؛ مهدي غروري: جو سياسي واجتماعي إيران هنگام ظهور فردوسي وخلق شاهنامه، مجله هنر ومردم ١٣٥٤هـ.ش؛ السلطان والشاعر والشاهنامه، مقال لأحمد كمال، مجلة البيان، العدد ١٧٤، الكويت ١٤٠٠هـ = ١٩٨٠م؛ دراسات ومختارات فارسيَّة لعدد من الأساتذة المصريين، دار الرائد العربي ١٣٩٥هـ = ١٩٧٥م؛ تاريخ سيستان، طبع كلاله خاور، عام ١٣١٤هـ.ش.

(٢) (تعليق م.ع): ارجع في ترجمة حافظ الشيرازي إلى: أغاني شيراز للشواربي، القاهرة ١٣٦٣، ١٣٦٧هـ = ١٩٤٣، ١٩٤٧م؛ حافظ الشيرازي: شاعر الغناء والغزل في إيران للشواربي، طبع دار المعارف ١٣٦٤هـ = ١٩٤٤م؛ تذكرة الشعراء، ليدن، ص٣٠٢؛ بهارستان للجامي (تعريب أحمد كمال)، ص٣٠١-٣٠٣؛ تاريخ الأدب في إيران، جـ٢ (ترجمة الشواربي)، ص٦٨٢-٦٨٦؛ تاريخ الأدب في إيران، جـ٣ (ترجمة علي أصغر حكمت للفارسية)، ص٢٩٨-٣٤٢.

(٣) (تعليق م.ع): انظر في ترجمة سعدي الشيرازي: كليات سعدي، طبع بمباي؛ تذكرة الشعراء، ليدن؛ تاريخ الأدب في إيران، جـ٢، ص٦٦٧-٦٨٦.

(٤) (تعليق م.ع): سبق أن تحدَّثنا عن ناصر خسرو وذكرنا المراجع التي تحكي سيرته.

(٥) (تعليق م.ع): فريد الدين محمد العطّار، أحد كبار الأئمة المتحدِّثين في مذهب العرفان. وُلِد في نيسابور في أواسط القرن السادس الهجري. ألَّف الكثير من الكتب النثريَّة والشعرية ولكن ضاع معظمها. لمعرفة الكثير عن حياته ومؤلفاته انظر: تاريخ أدبيات إيران، تاريخ الأدب في إيران، جـ٢ (ترجمة)؛ السلاجقة في التاريخ والحضارة، ص٣٦٨، ٣٦٩.

(٦) (تعليق م.ع): جلال الدين الرومي، أشهر شعراء الصوفيَّة وصاحب «المثنوي» العظيم. وُلِد في بلخ عام ٦٠٤هـ = ١٢٠٧م. من أشهر أعماله - إلى جانب المثنوي - ديوان شمس تبريز. انظر في ترجمته: تاريخ الأدب في إيران، جـ٢ (ترجمة) ص٦٥٤-٦٦٧.

زاكان[١]، أو الشعراء الشكّاكين أمثال الخيام[٢]، فإن الأوروبيين ينجذبون [566] إليها، لأنَّ كلَّ شاعر من الشعراء المذكورين يشقُّ طريقه إلى القلوب بطريقة مختلفة، ويجد قدراً مشتركاً من القبول في كلِّ قلبٍ بشري يحلُّ به.

وعلى الرغم من أنَّ جلادوين وروكرت وبلوخمان[٣] وسائر العلماء قد خلَّفوا من بعدهم آثارا نفيسة في ميادين العروض والمعاني والبيان في اللغة الفارسية، إلا أنَّه لو لم يكتب فقيدنا «جيب»[٤] مقدمته المسهبة للمجلد الأول من كتابه العظيم حول تاريخ الشعر العثماني، تلك المقدمة التي تكشف عن أستاذيَّته، لكنت قد أدرت الحديث بتفصيل أكبر حول هذه الموضوعات. لقد عاجلته المنيَّة في الخامس من ديسمبر عام ١٩٠١م (١٣١٩هـ) بعد فترة قصيرة من المرض، وكان قد بلغ الرابعة والأربعين من عمره. ويُعَدُّ فقده خسارة لا تُحَدُّ في عالم الاستشراق. لقد جمعتنا لندن منذ عشرين عاما تقريبا، واشتغلنا معا بدراسة الفارسيَّة والتركيَّة. وكنا في زمرة بعض الدارسين المسلمين الأذكياء، ومعظمهم من الإيرانيين. وكان من جملة هؤلاء واحدٌ من أهل فارس يُدعى ميرزا محمد باقر بواناتي. وقد حاولت أن أحلِّل شخصيَّة هذا

---

(١) (تعليق م.ع): عبيد الزاكاني من أشهر شعراء التهكُّم بين الفرس. نُشرت جملة منتخبة من آثاره المنظومة والمنثورة في القسطنطينيَّة عام ١٣٠٣هـ = ١٨٨٥م. ومن أشهر منظوماته مثنويَّة «الفأر والقط». وقد تُوفي عبيد في عام ٧٧٢هـ = ١٣٧٠م تقريبا.
انظر في ترجمته: تاريخ الأدب في إيران، جـ٢ (ترجمة)، ص٩٢، ٩٧.

(٢) انظر في ترجمته:
عمر الخيام: عصرا وبيئة ونتاجا لأحمد كمال، عمر الخيام الحكيم الرياضي الفلكي النيشابوري لأحمد حامد الصرّاف، بغداد ١٣٨٠هـ = ١٩٦٠م؛ رباعيّات عمر الخيّام لأحمد الصافي النجفي، المكتبة العصريَّة، بيروت؛ مقال «بين المعرّي والخيام» لأحمد كمال، مجلة الشعر، العدد ١٧، عام ١٤٠٠هـ = ١٩٨٠م؛ تاريخ الأدب في إيران، جـ٢، مصر ١٣٨٤هـ = ١٩٦٤م؛ كشف اللثام عن رباعيّات الخيّام لمبشّر الطرازي، طبع القاهرة؛ ثورة الخيّام لعبدالحق فاضل، القاهرة ١٣٧٢هـ = ١٩٥١م.

(٣) Gladwin, Rückert, Blochmann.

(٤) E.J.W. Gibb. History of Ottoman Poetry. London. Luzac & Co. 1900.

الرجل في كتاب لي اسمه «عامٌ بين الإيرانيين»[1] - نشر في لندن عام ١٨٩٣م=١٣١١هـ - فقد كانت عقليته وقوّة ابتكاره ترجح الجميع ولا شك. ومنذ ذلك التاريخ وحتى وفاة جيب كنت على صلة دائمة به، وكانت الساعات التي قضيتها معه في مكتبه في لندن من أمتع ساعات حياتي وأكثرها فائدة. وقد أُسنِدت إليَّ في الشهور الأخيرة مهمَّة محزنة، وهي فحص كتب [567] جيب ونسخه الخطيَّة وأوراقه وتحقيقها. وكان عليَّ أن أجمع كتبه النفيسة النادرة التي توصَّل إليها بفضل جديَّته ودأبه وتفحُّصه وتفرُّسه في ممالك الشرق. كما كان عليَّ أن أنظِّم الأجزاء التي لم تطبع من مؤلَّفاته العظيمة التي كان قد وقف عمره عليها. وحتى الآن لم يطبع سوى المجلد الأول من كتابٍ له رأيتُ فيه كتاباً سامياً عاليَ القدر، ولو لم تتح لي الفرصة على هذا النحو للوقوف على ماهيَّة أعماله لما أدركت مطلقاً مدى العناء الذي ألزم به نفسه، وما عرفت عدد الكتب التي قرأها، وما وقفت على فضائله العلميَّة وآرائه المتَّزنة. ولو أنّي تمكَّنت يوماً أن أنجز كتاباً في الشعر الفارسي، يشتمل نصفَ المحسِّنات التي جاء بها جيب في كتابه النفيس الذي كتبه في الشعر التركي لعمَّني السرور. إنَّ على من يريد دراسة الآداب الإسلامية أن يقرأ مقدمة هذا الكتاب العظيم على أقل تقدير.

(١) A year Among the Persians (London: A. & C. Black, 1893).

الفصل الثاني عشر

الحركات المذهبيّة في هذا العصر

١ - الإسماعيليّة والقرامطة
(أو الإمامة السبعيّة)

[568] الفصل الثاني عشر

الحركات المذهَبيَّة في هذا العصر

١ - الإسماعيليَّة والقرامطة (أو الإمامة السبعيَّة)

لقد تحدثنا من قبل بالتفصيل حول مسلك الشيعة - أتباع علي بن أبي طالب - المذهبي والسياسي، وذكرنا الأسباب التي جعلت للتشيُّع أهميَّة في حياة الإيرانيين بصفة خاصَّة. وفي هذا الفصل علينا أن نتناول بدقَّة أحد تطوُّرات هذا المذهب. وهو وإن تكن أهمَّيته قد قلَّت اليوم إلَّا أنَّه لعب دوراً مهماً في تاريخ العالم الإسلامي حتى حملة المغول في القرن الثالث عشر الميلادي؛ بناءً على هذا فإنّا مضطرون إلى الإشارة إلى هذا الموضوع ثانية في الصفحات التالية:

يتَّفق أهل التشيُّع - بصفة عامة - على تكريم علي بن أبي طالب وإجلاله: ورفض خلافة أسلافه الثلاثة أبي بكر وعمر وعثمان، والاعتقاد في ولاية الأئمة من نسل علي. ويعتبرون إمامة آل علي من الهبات الإلهيَّة الخارقة. ويعتقدون أنَّ هداية أمَّة الرسول وقيادتها قد فوَّضها الله للأئمة، وأنَّ على المؤمنين أن يكونوا راسخي العقيدة فيما يتعلَّق بالولاية الحقَّة لأسرة على التي هي ولاية مباشرة من قبل الله، لا أن يقولوا إن انتخاب الخليفة يلزمه إجماع الأمَّة كي يتم، وهكذا يُساند الشيعة - بصفة إجماليَّة - مبدأ الحقِّ السماوي، ويعارضون به مبدأ الانتخاب على الطريقة الديمقراطيَّة.

وكما لاحظنا، فإنَّ معظم الشيعة - وبخاصَّةً في إيران - يعطون أهميَّةً كبيرة لشيئين:

الشيء الأوَّل: أنَّ كلَّ الأئمة بعد علي بن أبي طالب (ابن عم الرسول) كانوا من ذريَّة فاطمة الزهراء (بنت رسول الله)، ومن أحفاد وأعقاب الرسول مباشرة.

[569] الشيء الثاني: أنَّ كلَّ الأئمَّة بعد الحسين بن علي (الإمام الثالث) ينتسبون إلى الساسانيين أي إلى أسرة ملوك إيران القدامى (من ١٩٥ - ٢٠٩ من نفس الكتاب).

واالمنتمون لِفَرق الشيعة الأخرى (الكيسانيَّة والزيديَّة) ليسوا أحفاد الحسن (المجتبي) أخي الحسين بن علي فحسب، بل أحفاد محمد بن الحنفيَّة (الأخ غير الشقيق للحسين من أم أخرى)، ولم يكونوا من فاطمة الزهراء وسيط الرسول(١). وقد كانوا يعترفون بالإمامة (لم يكن الأئمة المذكورون يُنسبون للأسرة الساسانيَّة).

ولم تسيطر هذه الفرق إلّا على «طبرستان» من بين كلّ ولايات إيران (كما لوحظ فإن سلسلة الأئمة الزيديَّة قد ازدهرت في طبرستان وحدها منذ عام ٢٥٠ هـ - ٨٦٤م وحتى ٣١٦ هـ ٩٢٨م، لذا فإنَّه لا لزوم لمنح تلك الفرق اهتماما أكبر. ويجب أن نولي أكبر قسطٍ من اهتمامنا إلى الإماميَّة وشُعبَتَيها الكبيرتين، أي الإثني عشريَّة والسبعيَّة. والإثني عشرية هي الشائعة اليوم في إيران. وسوف نبحث في أمور السبعيَّة أو الإسماعيليَّة بشُعَبِها المختلفة ومن جملتها الحشاشين (الذين أطلق عليهم معارضوهم في إيران - بصفة عامَّة - «الملاحدة».

كان الإمام الرابع ومن تلاه من الأئمة في كل فرقة من الفرقتين المذكورتين اللتين هما من فرق التشيُّع المهمَّة.. من أحفاد الحسين بن علي. وكما تأكدَّ لنا من قبل فإنهم كانوا - في نظر أتباعهم - موضع الاحترام لسببين:

أولهما: تمثيلهم لبيت الرسالة في البلاد العربيَّة.

وثانيهما: أنَّ أرومتهم تعود إلى أسرة ملوك إيران.

وفيما يتعلَّق بالإمام جعفر الصادق - حفيد الحسين بن علي - الذي مات

---

(١) يقول رشيد الدين فضل الله في كتابه المسمَّى جامع التواريخ في القسم المتعلِّق بالإسماعيليَّة: «في زمن أبي مسلم كان ادِّعاء، أحفاد علي الأحقيَّة في الخلافة قائما على شرف نسبهم، لأنهم كانوا من ذريَّة فاطمة الزهراء».

عام ١٤٨هـ - ٧٦٥م.. هناك اتّفاق بين الإماميَّة السبعيَّة والإماميَّة الإثني عشريَّة، غير أن توافقهم ينقطع في نفس المكان. لقد اختار الإمام جعفر الصادق ابنَه الأرشد إسماعيل أولاً ليحلَّ محلَّه ويخلفه، لكنَّه غضب عليه [570] فيما بعد، وألغى حكمه، واختار للإمامة أحد أبنائه الآخرين وهو موسى الكاظم (الإمام السابع في الفرقة الإثني عشريَّة) لأنّ إسماعيل قد شوهد - كما يقال - في حالة سكر[١]. والاعتقاد السائد هو أن إسماعيل قد مات في حياة والده، ولكي لايشكَّ أحدٌ في الأمر ترك جسده معروضاً ليراه عامَّة الناس. لكن بعض الشيعة لم يخضعوا لهذا التغيير، وظلوا على وفاتهم لإسماعيل، وقالوا إنَّ إمامته غير قابلة للإلغاء، وإنَّه إذا كان قد شرب الخمر الحقيقية فقد تعمَّد ذلك ليحقِّق هدفاً سامياً، وهو أن يثبت أن الشراب الذي نهى عنه الرسول هو الغرور الذي يستولي على الروح، فيتسبب في ظهور أمثال تلك الحالة. لقد استعملت تلك الكلمة مجازاً، والمقصود هو السكر بخمر الكبر والغرور. وتختفي جرثومة التأويل في هذا الرأي نفسه، تلك الجرثومة التي بسطتها فرقة الإسماعيليَّة فيما بعد، وتوسَّعت فيها فانتشرت إلى حدٍ بعيد.

وعلى الرغم من الخلافات التي نشبت بين الإسماعيليَّة بعد موت إسماعيل، فإن الفرقة التي أطلقت اسمه على نفسها لم تَزُل من الوجود بموته. وقد رأى البعض أنه لم يمت في الحقيقة، وإنه سيعود، بينما ادَّعى آخرون أن موته في حياة أبيه يعني أنه لم يصل قط - في الحقيقة - إلى الإمامة، وأن السبب في اختياره لذلك المقام هو أن تكون الإمامة من نصيب ولده محمد. ونتيجة لذلك، فإنَّهم يرون أنَّ محمداً هو الإمام السابع وخاتم الأئمة والإمام الكامل. بينما يوحِّد عدد آخر منهم بين إسماعيل وابنه محمد، ويقولون: أنَّ محمداً هو نفسه إسماعيل الذي عاد، أو أنَّ إسماعيل قد حلَّ في جسم محمد وظهر مرَّة أخرى.

(١) وردت هذه المسألة بدورها في جامع التواريخ.

[571] وعلى أي حال، فقد يكون دو ساسي مصيباً في حدسه[١].. مصيباً في أنَّه حتى ظهور عبد الله بن ميمون القداح (في حدود عام ٢٦٠هـ[٢] ٨٧٣ - ٨٧٤م) كانت فرقة الإسماعيلية - بصورة بحتة - إحدى فرق الشيعة العادية. وكان الفَرْق بينها وبين سائر الفِرَق هو أنها كانت تَعتَبر محمد بن إسماعيل آخر إمام، وأنّها نادت بمبدأ التأويل، ذلك المبدأ الذي يُعتَبَر محمد نفسه- أوجُدُّه جعفر الصادق -- مبدعه ومبتكره. وإيران هي مصدر النبوغ الذي حرَّك هذه الفرقة لأول مرة، وهي التي كانت معروفة بكونها قليلة القيمة نسبياً. وإيران أيضاً هي التي سبَّبت تمتُّع هذه الفرقة بكل هذا النفوذ وتلك القوَّة خلال أربعة قرون تقريباً.

ولو أردتني أن أفصِّل لك ماجرى، فمن الأفضل أن أنقل لك كلمات العالِمَيْن الهولنديين الكبيرين وأعني بهما دوخويه ودوزي:

يقول دوخويه[٣]: كان النفور الشديد من العرب والإسلام سبباً في أن يفكِّر عبد الله بن ميمون القدّاح - في أواسط القرن الثالث الهجري - وأن يعمد إلى التخطيط والتدبير. كان عبد الله يعمل كحالاً، وكان من أصل إيراني. وكانت خطَّته عجيبة لسببين:

الأول: ما يُشاهد فيها من جرأة ونبوغ.

والثاني: أنها نُفِّذت برويَّة وسكينة وجِدٍ في العمل.

«وكانت الخطَّة[٤] أن يجمع بين الغالب» والمغلوب في جماعة واحدة،

---

(١) Sylvestre de Sacy, Exposé de la Relig/on de Druzes (Paris, 1838). Vol. i.p. Ixxll.

(٢) الفهرست لابن النديم، ص ١٨٧.

(٣) تعليقات دوخويه حول القرامطة، طبع ليدن، ١٣٠٤ هـ = ١٨٨٦م.
M.J de Goeje, Mémoire sur Les Carmathes, Leyden, 1886.

(٤) نقل دوخويه هذه الكلمات عن دوزي.
انظر: تاريخ المسلمين الأسبان، تأليف دوزي، ج٢ ص ٨ فما بعدها.
(Histoire des Musulmans de L'Espagne)

وأن يعقد جمعيَّة سريَّة. وللدخول في تلك الجمعيَّة يُشترط عدَّة مزايا، فالرجال الذين يدخلونها لابد أن يكونوا متمتعين بالتحرُّر الفكري أو [572] يكونوا من الملحدين الذين يعتبرون الدين مجرد وسيلة لإلجام عوام الناس وإسكاتهم. ولابدَّ من جهة أخرى أن يتجمَّعَ كلُّ متعصِّبي الفرق المذهبيَّة في تلك الجمعيَّة.. ليتمكن من لا إيمان لديهم من السيطرة والسيادة، وممارسة حكم أصحاب الإيمان، ولتسقط الإمبراطوريات التي بناها الفاتحون في يد الفاتحين أنفسهم. وهكذا يشكِّل عبد الله لنفسه حزباً يتربى فيه عددٌ كبيرٌ من الأعضاء المستضعفين والمطيعين والمنضبطين ليتمكَّن عن طريقهم - عند الضرورة أن يأخذ التاج والعرش، فإن لم يتحقَّق له ذلك فلا أقل من أن يتشبَّثوا بالتاج والعرش لأولاده وأحفاده. لقد رسخت هذه العقيدة في ذهنه، وعلى الرغم من أنَّ الفكرة كانت مضحكة ومحيِّرة وجسورة ووقحة فقد نُفِّذت وطُبِّقت بمهارة وحنكة، ودراية عميقة بضمائر وقلوب أبناء البشر»[١]

«ولكي يبلغ عبدالله هدفه جمع الوسائل واختار الأسباب. ولو شئتم أن نكون منصفين في حديثنا عن تلك التمهيدات لوجب أن نعتبرها من أعمال الشياطين. لقد اعتمد (أتباعه) فيها تماماً على نقاط الضعف عند الناس، فتحدَّثوا مع المؤمنين عن العفَّة والتقوى. وإذا قلنا إنهم لم يجيزوا قانون النقض والهدم للأفراد الذين لايبالون ويهملون ولايتقيَّدون فإنَّنا يمكننا أن نقول: إنهم أطلقوا لهم الحريات. ودخلوا من باب الفلسفة مع من يمتلكون قوى دفاعيَّة قويَّة، ودخلوا مع المتعصبين عن طريق العرفان والأمل في فضل الله الكريم ورحمته. وتناقشوا مع العوام عن طريق العجائب والغرائب. وحدثوا اليهود عن المسيح، والمسيحيين عن روح القدس، والمسلمين عن المهدي. وسلكوا الطريق الفلسفي في الإلهيات مع الإيرانيين والسريانيين

(١) إلى هنا انتهى الاستشهاد عن دوزي، أما بقيَّة الموضوع فمن إنشاء دوخويه.

عبدة الأوثان واللادينيين. ولقد أدّوا هذه الأمور بعزم راسخ وفكر هادىء [573] على نحو يثير الإعجاب، ولو استطعنا أن ننسى هدفهم فإن من حقّهم أن نتحدّث عنهم وتكيل لهم المديح»[١].

وانتقادي الوحيد الذي أوجّهه إلى هذا الوصف البيّن في حقّ الاسماعيليّة هو أنّه لم يراع العدالة بالنسبة لجماعةٍ استطاعت بفضل قوّة مساعي أفرادها أن تبلغ العقائد المذكورة على الرغم من وجود الأخطار والصعاب، فلا أقل من أن يكون إخلاص دعاتها وإنكارهم لذاتهم موضع التفريط والمديح. وهنا لايمكنني أن أمنع نفسي من نقل عبارة وردت في كتاب رينه دوسو عند حديثه حول تاريخ النصيريين ومذهبهم، ذلك الكتاب الذي نشره أخيراً في باريس (عام ١٩٠٠م)[٢] = (١٣١٨هـ).

«ورينه دوسو» هو أحد الأوروبيين الذين اهتموا - وفق تصوّري - بالنقاط الجيّدة المتعلّقة بهذه الفرقة العجيبة، وهو مثال للأوروبيين النادرين الذين يعدُّون على الأصابع.

---

(١) تعليق المترجم: في رأي تقي زاده أن ما كتب حول الإسماعيليّة غير دقيق، ولايخلو من الخدوش، وتقوم وجهة نظره على ما يلي:
«أولاً لم يكن عمر موسى الكاظم حين وفاة إسماعيل قد تجاوز السابعة عشرة، وكان محمد بن إسماعيل أكبر في السن بكثير من ابن أخيه هذا، حتى ليقال إن العم كان أكبر من ابن الأخ بأربعين سنة، وإن كان في ذلك مبالغة، لأنّ موسى قد ولد عام ١٢٨هـ - ٧٤٥م وجعفر الصادق قد ولد عام ٨٠هـ = ٦٩٩م، وكان عبدالله بن ميمون القدّاح من أصحاب الإمام جعفر المتوفي عام ١٤٨هـ - ٧٦٥م، وأبوه الميمون من أصحاب محمد الباقر، ولذا لايمكن أن يكون قد ظهر عام ٢٦٠هـ = ٨٧٣م وإيرانية القدّاح بدورها غير معروفة. وبعض المصادر تنسبه إلى قبائل عربيّة. وكلُّ ماكتبه دوزي ودوخويه وغيرهما ضعيف في مجمله. والنصيريّة ليسوا من الإسماعيليّة أصلاً، ويمكن كتابة عدّة صفحات في نقائصهم ومعايبهم. وما نسب إليهم من ألاعيب وحيل ليس صحيحاً؛ فقد كانت هذه الجماعة مؤمنة خالصة الإيمان. وعلى أي حال فإنّ بيان حقيقة الموضوع بسيط للغاية، كما أنّه لايمكن التصرُّف في ترجمة الكتاب.

(٢) René Dussaud, Histoire et Religion des Nosairis (Paris, 1900)
(تعليق م.ع): اسم الكتاب بالعربية: «تاريخ النصيرية ومذهبهم».. وقد طبع في باريس عام ١٩٠٠ م = ١٣١٨هـ.

يقول رينه دوسو (في صفحة ٤٩ من كتابه):

[574] «تسبَّب بعض المغالين في أن تكون هذه العقائد موضع نفور المتمسكين بالشرع من المسلمين. وهؤلاء المغالون أنفسهم هم بالقطع سبب إدانة تلك العقائد. إن علينا أن نعلم أن الإسماعيلية كانوا قد استعاروا الكثير من أحكامهم من المعتزلة، والمعتزلة ينكرون - ضمن ماينكرون - صفات الحق، ويؤمنون بمبدأ الانتخاب والاختيار. ومع أنَّ الإسماعيليَّة - من هذه الوجهة - لم يبتكروا شيئاً من عند أنفسهم إلا أنَّ حكم علماء الغرب بشأنهم كان على مايبدو قياسياً أكثر مما ينبغي. إنَّه إن تخطىء هذه الفرق في حق بعضها، فتتعرَّض كلُّها مجتمعة لسهام التوبيخ كما يتعرَّض علماء الإسلام عامة للذم.. لخطأ ولاشك.

وبناءً عليه، فإنَّ زوال الدولة الفاطميَّة - الذي تسبَّب في انتصار المذهب الإسماعيلي في مصر - كان خاتمة لعصر السعادة والحظ الحسن، ونهاية لعصر العظمة والجلال، والإغماض والإهمال. ولن يرى الشرق مطلقاً مثل هذا العصر، وسوف لايسمع مثل هذه النغمة مرَّة أخرى».

وفي حاشية الصفحة نفسها، يقول العالم على سبيل الإنصاف:

«حتى تلك الشعبة الإسماعيليَّة التي كانت تسمَّى الحشاشين، لم تكن أول جماعة استفادت من هذه الحريَّة.. حريَّة الفتك الذي هو القتل، ويدعي الآن الاغتيال. إنها الحريَّة التي استخدمتها الأقليَّة المظلومة ضدَّ المظالم والظالمين، ولهذا - وطبقاً لما هو سائد - يوصف الشيخُ الجبليُّ نفسُه بأنه لم يكن ظالما مجرماً[١]. مادة اشتقاق هذا اللفظ في الإفرنجية: {Assassins} (أي الحشَّاشون أو القتلة السفَّاحون). وقد أطلق هذا اللفظ في الأصل على هذه الجماعة نفسها.

---

(١) ارجع إلى الشرح الذي كتبناه حول (الفتك) من وجهة نظر علم الأخلاق، في الصفحات من ٣٧١ حتى ٣٧٣، جـ٢، حادثة الباب، طبع كمبريج عام ١٨٩١م = ١٣٠٩هـ.
The Episode of the Bab (Cambridge, 1891)

[575] نعود الآن إلى موضوع عبد الله بن ميمون القَّداح الذي يعتبر - بصفة عامة - مَنْشأ قوة الإسماعيلية وأساس تشكيلاتها، والأب الفعلي لخلفاء فاطميَّة مصر والغرب. وسوف نرجع إلى الأخبار التي وردت عنه في «الفهرست»، لأن قول صاحب هذا الكتب يَرْجح ويفضلُ أقوال الكتّاب المتأخرين الذين لم يبلغوا مبلغَهُ في دقَّة النظر. وطبقاً لما جاء في الفهرست فإنَّ عبدالله كان من أهل الأهواز، وكان أبوه ميمون القدّاح - مؤسِّس الفرقة الميمونيَّة التي تعتبر شعبة من شعب الخطابيَّة - من غلاةَ الشيعةِ الذين يعتبرون الأئمة مظهر الله (صورة الله) - خاصةً الإمام السادس.. الإمام جعفر الصادق والد إسماعيل[1]. وقد ادَّعى عبد الله النبُّوة، وأدّى أعمالاً عجيبة خارقة للعادة.. استقبلها أتباعُه على أنَّها إعجاز. فقد ادَّعى أنه يطوي الأرض في طرفة عين، وأنه يعلم الأحداث التي تقع على مسافات بعيدة. والحقُّ أن هذا الأمر كان يحدث - طبقاً لقول مؤلف الفهرست - بواسطة حمامات بريد كان يرسلها إليه أعوانه[2]

وقد انتقل - بعد فترة - من قريته إلى عسكر مكرم، وهناك ألقى رحله وأقام. ثم اضطر للفرار إلى ساباط أبي نوح في البصرة، ومنها إلى السلميَّة قرب حمص في سوريا. واشترى أرضاً في السلميَّة، ومنها أرسل دعاةٍ إلى أنحاء الكوفة. وقد أجاب دعوته في هذا المكان رجلٌ اسمه «حمدان بن

(١) انظر: كتاب الملل والنحل للشهرستاني، ص ١٣٦ - ١٣٨.
(٢) قارن ذلك بماجاء في صفحة ٢٢ من كتاب القرامطة، تأليف دوخويه:
M.J.de Goeje, Carmathes.
كان راشد الدين سنان - أحد رؤساء الحشاشين الكبار في سوريا في القرن الثاني عشر الميلادي - يستفيد أيضاً من حمام البريد بنفس الطريقة. انظر مقالة استانيسلاس گيار **Stanislas Guyard** الساحرة في المجلة الأسيوية، عام ١٨٧٧م، ص ٣٩، ٤١ من الطبعة المستقلّة لتلك المقالة، ويبدو أن الاستفادة من الحمام البريدي كان أمراً متَّبعاً في زمن السامانيين في القرن العاشر الميلادي.
انظر: چهار مقاله (المقالات الأربع)، ترجمة براون، ص ٢٩، ٣٠ من الطبعة الوحيدة.

الأشعث» من أهل قس بهرام. وكان القوم قد أطلقوا على هذا الشخص لقب «قرمط» بسبب قصر قامته وأقدامه وصار - بعد إجابته الدعوة - من كبار [576] الدعاة (المبلغين) في هذه الفرقة. وعرف أعضاء الفرقة - فيما بعد - باسم «القرمطيين» أو «القرامطة». وقد أُطِلق عليهم هذا الاسم اشتقاقاً من لقب حمدان بن الأشعث الذي كان يُدعى قرمط[1]. وأحَد معاوني حمدان المهمِّين هو صهره عبدان، الذي كتب كتباً عديدة(في صورة جدل على ما يبدو). وشكَّل هيئة دعاية في كلده.

وقد أقام حمدان نفسه في كلوازى، وكان يتكاتب مع أحد أبناء عبدالله بن ميمون القدّاح الذي كان يقيم في الطالقان الواقعة في خراسان.

وفي نفس الوقت تقريباً (٢٦١هـ = ٨٧٤ - ٨٧٥م) مات عبدالله بن ميمون، فجلس ولده محمد مكانه في البداية. ثم خلفه أحمد المعروف بأبي الشلعلع (الذي اختلف الكتّاب في كتابته، فكتبه البعض ابن محمد والبعض الآخر أخا محمد). ثم أخذ مكانه سعيد بن الحسين بن عبدالله بن ميمون القدّاح الذي كان قد وُلد عام ٢٦٠هـ = ٨٧٣م في السلميَّة الواقعة بسوريا قبل وفاة أبيه الكبير. وصارت ثمرات التدابير التوسعيَّة التي ابتكرها أسلاف سعيد ورعوها إلى أن بلغت مرحلة الكمال.. صارت في النهاية من نصيب سعيد.

وفي عام ٢٩٧هـ = ٩٠٩م، سَمِعَ عن أبي عبدالله، الداعية الذي أحلَّ عقائد الإسماعيلّية في قلب برابرة أفريقيا الشماليَّة الذين ينتظرون مجيىء الإمام. فتوجَّه إلى هناك، وقدَّم نفسه باعتباره حفيد محمد بن إسماعيل والمهدي الموعود. واختار لنفسه اسم أبي محمد عبدالله، وعشَّش في رؤوس محبِّيه الثائرين، وأسقط الأسرة الأغلبيَّة، وسيطر على القسم الأكبر

---

(١) انظر تعليقات دوخويه القيمة حول أوجه اشتقاق هذه الكلمة التي كثيراً ما كانت موضع اختلاف، وذلك في كتابه، الصفحات ١٩٩ - ٢٠٣ في موضوع القرامطة.

M.J. de Goeje, Mémoir sur Les Carmathes.

وقد شرح دوساسي تغيير حمدان للمذهب شرحاً كاملاً. (كتاب دوساسي، جـ ١، ص ١٦٦ - ١٧١).

Sylvestre de Sacy, Expo[illegible] Religion des Dzuzes.

[577] من أفريقيا الشماليَّة، واتَّخذ من إحدى المدن الحديثة البناء «ونعني بها مدينة المهديَّة» عاصمة له، وأسس الدولة الفاطمية. وتسمّى بالفاطميَّة لادّعائها الانتساب لفاطمة الزهراء بنت رسول الله. وقد تمكّنت بعد ستين سنة (عام ٣٥٦هـ = ٩٦٩م) من انتزاع مصر من الأسرة الإخشيديَّة. وفي نهاية القرن العاشر الميلادي كانت معظم سوريا في يدها. وقد برز نفوذ هذه القوة الشيعيَّة الكبيرة على يد أربعة عشر خليفة من المنافسين. وانتهت تلك القوَّة على يد صلاح الدين الأيوبي عام ٥٦٧هـ = ١١٧١م.

وقد كثر البحث حول أصالة نسبهم. وتُثبت المصادر التي في يدنا خلاف هذا الادّعاء، ولا يوجد خطأ في كون عبدالله بن ميمون القدّاح هو الجدُّ الفعلي لهم، وليس علياً بن أبي طالب وفاطمة الزهراء. وقد بحث دوخوية[1] هذا الموضوع تفصيلاً، ودرسه دراسة علميَّة، واتبَّع في ذلك الأمر كياسته الخاصة، وأورد الكثير من الأدلّة لإثبات رفض ادّعائهم. ويكفينا أن نذكر هنا دليلاً أو اثنين مما أورده.. نراهما أكثر من غيرهما إحكاماً:

أنكر الخلفاء العباسيون نسبة هذه الأسرة إلى فاطمة؛ وكذلك فعل أمويُّو قرطبة وممثلو أسرة علي في بغداد الذين عُرفت عنهم تلك السمة، وذلك في موضعين منفصلين: مرَّة في عام ٤٠٢هـ وثانية في عام ٤٤٤هـ = ١٠١١ - ١٠١٢م و١٠٥٢ - ١٠٥٣م.

(فيما يتعلَّق بالمدَّعين العديدين الذي ادَّعوا انتسابهم لأسرة علي لم يعمد الخلفاء العباسيون إلى المعارضة بأيِّ شكلٍ من الأشكال؛ لأنَّ بعض المدَّعين كانوا خطرين أقوياء، يعمدون دائما إلى التمرد ورفع راية العصيان ضد الخلفاء العباسيين).

---

(١) انظر رسالة قرامطة البحرين، ص ٤ - ١١.

M.J. de Goeje, Carmathes Bahrain.

يضاف إلى ما سبق أن عضد الدولة آل بويه - وعلى الرغم من ميله الشديد [578] إلى التشيُّع - قد أجرى عام ٣٧٠هـ = ٩٨٠ - ٩٨١م تحقيقات حول أصلهم ونسبهم: كان من نتيجتها إبداء عدم إقتناعه إلى الحدِّ الذي جعله يهدِّد بأن يأخذ الأراضي التي يُسيطرون عليها، ويأمر بأن تُحرق كلُّ أوراقهم ومكاتيبهم.

ومن جهة أخرى، فقد ورد في كتب الدروز المقدَّسة اعترافٌ صريحٌ يفيد أن عبدالله بن ميمون القدّاح قد كان جدَّهم البطل[1]. والدروز فرقة تؤمن بأن الحاكم بأمر الله - سادس الخلفاء الفاطميين - هو آخر وأكمل صورة لله (ما زالت هذه الفرقة تمارس في سوريا - حتى الآن - نشاطها، وما زالت تحظى بعدد كبير من الأتباع).

وحين نتعمّق في لبِّ كلام الإسماعيلية والجانب الفلسفي والدنيوي لهم يتَّضح لنا بجلاء أن أفراد هذه الفرقة من ذوي الشأن لم يكن يهمهُّم ما إذا كان حكّامهم الدينيون وغير الدينيين من أبناء فاطمة الزهراء أم من غير أبنائها، ولم تكن هذه النقطة تلقى اهتماماً من جانبهم. لكنَّا سنرى في أحد الفصول القادمة أن أفضل دعاتهم فكراً وأوقدهم قريحة - ونعنى به «ناصر خسرو» الشاعر الحكيم المعروف، الذي حاز اللقب الكبير؛ حجَّة خراسان، والذي كان رجلًا متحمِّساً متوقِّد الطبع طاهر الأصل مشرق الضمير - كان يعتقد اعتقاداً جازماً في أصالة نسب الفاطميين.

وعلى الرغم من أن حكم الفاطميين ونفوذهم كان يقترن بالضرورة بالظلم والشدَّة أحياناً، وذلك بمقتضى ظروف الزمان والمكان، فإن الخلفاء قد حكموا - بصفة عامّة - ورائدهم حريةُ الفكر وطيبُ العمل ورعاية العلم. يقول جيار[2]: «كانت عقائد الإسماعيلية تدرس علناً في جامعات القاهرة - [579] وكان في الجامعات مكتبات كبرى.. يقصدها الناس أفواجا للاستفادة من أقوال الأساتذة الأجلّاء، وفيها يجتمعون. وقد قامت هذه الفرقة على

(١) انظر؛ ص ١٠ من كتاب دوخويه السابق الذكر؛ وانظر: كتاب دوساسي: ص ٦٧ (بالأرقام الروميّة) و ٣٥ و ٨٤ - ٨٧. Sylvesire de Sacy, Exposé.

(٢) انظر: ص ١٤ ١٥ من طبعة رسالة جيار المستقلّة.. حيث يدور الحديث حول أحد كبار معلمي الحشاشين: Guyard, Un grand Maître des Assassins.

أساس أن يكون ترويج المذهب بالضرورة عن طريق الدعايات والإشاعات. وأجازت التسامح مع سائر الأديان إلى أقصى حد. فقد صرّح المُعِزّ (رابع الخلفاء الفاطميين، حكم من عام ٩٥٢ حتى ١٩٧٥ = ٣٤١ حتى ٣٦٥هـ) للنصارى أن يناقشوا علماءه ويجادلوهم بصفة علنية، ولم يكن أحد حتى هذا التاريخ قد سمع بمثل ذلك الشيء. وقد، استفاد، الأسقف الشهير اشمونين المسمّى «سفروس» Severus من هذه الإباحة. وقد بنى المعز - من جديد - كنيسة سانت مركوريوس[١] الخربة في الفسطاط مستغلاً أموال الخزانة. ولم يكن قد سمح للمسيحيين حتى هذا التاريخ بإصلاح هذه الكنيسة وتجديد بنائها. وقد حاول بعض المسلمين المتشدّدين المتعصّبين أن يمنعوا ذلك. ويوم أن وضع حجر الأساس في هذا البناء وثب أحد الشيوخ فجأة وسط الأساس ومواد البناء وأقسم بأنه مستعد للتضحية بروحه في سبيل ألّا يُعاد بناء الكنيسة. وحين أُخبر المعز بما جرى أمر بدفن الشيخ تحت الأحجار لكن شفاعة النصراني الكبير المسمى بـ «يفرم» Ephrem جعلته يُغضى عن قتله[٢].

إذا كان الإسماعيليّة قد تمكّنوا من أن يحفظوا هذه العقيدة في مصر بصورة [580] كاملة فقد تمكّنت هي من التأثير في حضارة الإسلام. ولسوء الحظ، فإنّه نتيجة لانتشارها كاد أن يحدث تغيير خطير في الفرقة المذكورة[٣].

---

(١) St. Mercurius

(٢) يشير جيار في رسالته إلى نشرتين، الأولى: حياة المعزّ لدين الله الخليفة الفاطمي.. تأليف كاترمر..

Quatremére, Vie du Khalife Fatimite Moezz - i- dinn Allh.

(المستخرجة من المجلّة الآسيويّة) ص ١١٨ فما بعدها.

والثانية: مقالة دي فرمري، في المجلة نفسها، حول الدراسات الجديدة الخاصّة بالاسماعيليّة، الدورة الخامسة، المجلد الثالث، ص ٤٠٤.

De Frémery, Nouvelles Recherches Sur les Ismailiens.

(٣) هنا إشارة إلى دعاوي الحاكم العجيبة الغريبة المنفّرة. والحاكم هو حفيد المعز الذي كان يدّعي أنه صورة الله، ويدّعي الألوهيّة. وقد قبلت دعواه شعبةٌ من شعب الإسماعيلّية تعرف الآن بالدروز. وهي تسمّى بالدروز نسبة إلى اسم حمزة الدروزي الإيراني الذي كان وزير الحاكم ومعينه. تعليق المترجم: وفقاً لاعتقاد تقي زاده فإن اسم الدروز ليس نسبة إلى حمزة، وإنما نسبة إلى رفيق له (درازي).

ومن جهة أخرى، فإن غلاة الإسماعلية في إيران وسوريا قد تسبَّبوا في أن يَهُبَّ نور الدين أتابك سوريا (٥٤١ - ٥٦٩هـ = ١١٤٦ - ١١٧٣م) - وهو أحد أتابكة القدس وأحد المتشرِّعين - لمحاربة مصر مركز فرقة الإسماعيلية، وقد انتصر نور الدين، ووفِّق في القضاء على الأسرة الفاطمِّية».

وقد كتب ناصر خسرو - وكان يقيم في القاهرة في أواسطة القرن الحادي عشر الميلاد، في عصر المستنصر الخليفة الفاطمي الثامن - شرحاً مماثلا حول الإسماعيلية.

يقول ناصر خسرو[١]: «كان الجميع يأمنون السلطان حتى إنَّه لم يكن هناك من بين اللمّازين الغمّازين من يخافه ويخشاه. وكانوا يثقون من أنه لن يظلم أحداً، ولن يطمع أبداً في مال أحد. وقد رأيت هناك أموالاً يملكها هؤلاء القوم، لو تحدّثت عنها أو وصفتها لما صدَّق العجم حديثي ووصفي، ولا يمكنني حصر أموالهم. وما وجدتُه هناك من راحة لم أجده في أي مكان قط. وقد رأيت هناك مسيحياً من أصحاب الأموال في مصر. وقيل لي إن ما يملكه من سفن ومال ومتاع لا يمكن تقديره ومعرفة مداه. خلاصة القول أن [581] النيل لم يَفِض في أحد الأعوام، وارتفع سعر الغلال. فاستدعى وزير السلطان هذا المسيحي، وقال له:

هذا العام عام سيء، وهو ثقيل على قلب السلطان بسبب الرعايا، فما الذي يمكنك إعطاؤه لنا من الغلال بالثمن أو بالقرض؟. وقال المسيحي للسلطان والوزير: سوف أجهِّز من الغلال ما يكفي مصر[٢] خبزاً مدة ست سنوات. ولا شك أنّ مصر كان فيها آنذاك أمثال هؤلاء الناس. وقد لا يبلغ عدد من كانوا على

---

(١) انظر: «سفر نامه» للحكيم ناصر خسرو، طبع شفر - التي نشرها شفر عن أصلها الفارسي أو ترجمتها الفرنسية. وقد نشرها في باريس عام ١٨٨١م؛ انظر: ص ١٥٥ - ١٥٦ من الترجمة، ص ٥٦ - ٥٧ من متن الكتاب.
تعليق المترجم: لم أتمكن من الرجوع إلى طبعة شفر، فتمّ النقل عن طبعة برلين - شركة كاوياني عام ١٣٤١هـ = ٢١ - ١٩٢٢م. ص ٧٧ و٧٨.

(٢) ربَّما يكون المقصود بمصر هنا «القاهرة» وهي عاصمة مصر، ويسمِّيها المسلمون عادةً «مصر».

شاكلتهم في نيسابور الخُمس. وكلُّ من له خبرةٌ بالحساب وعلم بالمقادير يمكنه أن يدرك مقدار المال الذي ينبغي أن يمتلكه مثل هذا الشخص الذي لديه هذا القدر من الغلال، ويعرف إلى أي حدٍ كانت الرعيَّة تنعم بالأمان وإلى أي مدى كانت تبلغ عدالة الحكم. هكذا كانت الحال في أيامهم وعلى هذا الوضع كانت الأموال، فلا السلطان يظلم أحداً ولا الرعيَّة يخفى عليها شيء».

ولا يبدو أن ناصر خسرو كان قد اعتنق الإسماعيلية قبل سفره إلى مصر والمغرب. ويمكن أن يُفترض - إلى حد ما - أنَّه لمَّا كانت الدولة الفاطميَّة بالنسبة لسائر دول ذلك العصر قدوة طيِّبة فإنَّ تأثير هذه المسألة في تغيير عقيدة ناصر خسرو لم يكن بالأمر الهيِّن التافه. وكما نعلم فإنَّ ناصر خسرو كان حتى نهاية عمره الطويل من المعتقدين المؤمنين ومن دعاة الإسماعيلية المتحمِّسين المخلصين. ويرى في ديوانه الكثير من الأشعار التي تثبت أنه كان مُطلعاً على الأناجيل الأربعة. ولا شك في أنه كان يؤمن بأنَّ العنب لا يمكن الحصول عليه من شوك المغيلان وأنَّ التبن لا يؤخذ من الليف. ولما كانت المقارنة بين هذه العقيدة وسواها في جميع البلاد في ذلك العصر تأتي في صالح هذه العقيدة وتوافق ميوله؛ فقد استرعت اهتمامه للوهلة الأولى واستحقَّت أن يوليها دراسته الدقيقة.

[582] وقبل أن نبحث في أمر هذه العقيدة يلزمنا أن نتحدث عن شُعبة من شعب الاسماعيلِّية كانت تنعم بنظام أقل ولا تدار بنفس الكفاءة التي تدار بها فرقة الإسماعيلية، وما زالت علاقتها مع الخلفاءة الفاطميين - إلى الآن - مجهولة غامضة على الرغم من الدراسات التي أجراها العديد من العلماء، خاصة دوخويه، حيث دار الحديث حول حمدان قرمط الذي اشتُق اسم القرمطيين من اسمه. وعلاقة القرمطيين أتباع قرمط ومريده عبدان (الذي خلَّف لنا مؤلَّفات تفوق في عددها ما خلَّفه بقيَّة الكتَّاب الأوائل في عهد الإسماعيلية)[1] بتاريخ إيران أقلُّ بكثير من علاقة فاطميَّة الإسماعيلية بهذا

---

(١) انظر: الفهرست، ص ١٨٩ - حيث يكتب المؤلف ثمان فقرات نقلاً عن مؤلفات يقول إنَّه رآها وقرأها. والمؤلَّف الآخر الذي ورد في ذاك الموضع - وكان نظام الملك يعرف اسمه على الأقل - هو (البلاغة السبعة). (لا شك أنَّ هناك خطأ في نقل الاسم. انظر: سياست نامه، طبع شفر، ص ١٩٦).

التاريخ، كما كانت فترة نفوذهم قصيرة للغاية، لكنَّ هذه الجماعة قد نثرت بذور الرعب قرابة مائة عام (٨٩٠ - ١٩٩٠ = ٢٧٧ - ٣٨٠هـ) في كل ناطق نفوذ الخلفاء العبَّاسيين. وخلال ثورة الزنج تقابل قرمط مع زعيم رهط الثائرين، وحاول أن يختلي به، لكن هذا كان أمراً غير ممكن، ومطلباً مرفوضاً[١]. وسرعان ما زادت قوَّة القرامطة، وباتوا مصدر قلق شديد في بغداد[٢]. وبعد خمس سنوات تقريباً، ثاروا الأوَّل مرة ثورة مسلَّحة، وهُزموا. وقامت ثورات أخرى كذلك في السنوات ٩٠٠ و ٩٠١ و٩٠٢م = (٢٨٨ و ٢٨٩، ٢٩٠هـ) وتعرَّضت لنفس المصير.

ومع ذلك لم يوقفوا نشاطهم لا في بين النهرين وخوزستان ولا في [583] البحرين واليمن وسوريا فطوراً نراهم في غيابات السجون أو مشدودين إلى العيدان، وطوراً نراهم يبسطون نفوذهم ويتوسَّعون بزعامة داعيتهم «زكرويه» وأبي سعيد حسن بن بهرام الجنابي (يُعرف من اسمهما أنهما كانا إيرانيين). وقد انتهى بهم الأمر إلى حدّ أن بسطوا نفوذهم وسلطتهم المطلقة على الأراضي الواسعة.

وفي عام ٢٨٨هـ = ٩٠٠م، هُزم جيش الخليفة خارج البصرة هزيمة منكرة. وعاد «عباس بن عمرو الغنوي» - أحد قادة الخليفة - وحده إلى بغداد، وروى قصَّة هزيمته[٣]. وبعد عامٍ أو عامين هاجم صاحبُ الناقة، وهاجم أخوه صاحب الشامة (الخال) - بعد وفاته - هاجما سوريا، ووصل كل منهما إلى أبواب دمشق، لكن فترة توفيق ثانيهما كانت قصيرة؛ إذا أُسر في شهر ديسمبر من عام ٩٠٣م = ٢٩١هـ وقُتل. وقد أنقذ سوريا من النهب والسلب - إلى حد كبير وبصفة مؤقتة - موتُ زكرويه في أثناء هزيمته التي

---

(١) انظر: ص ٢٦ من كتاب دوخويه حول القرامطة (Carmathes)، وكذلك ص ٥١٤ من هذا الكتاب (الفارسي).

(٢) انظر: كتاب دوخويه حول القرامطة (Carmathes) ص ٣١ - ٣٢.

(٣) أورد، دوخويه في كتابه الذي ذكرناه ترجمة القصة التي نقلها القائد المذكور، ص ٤٠ - ٤٣. انظر كذلك ص ٥١٩ من هذه الترجمة الفارسية.

مُني بها بعد ذلك التاريخ بثلاثة أو أربعة أعوام. وكانت آخر وأهمّ أعماله تلك الغارة التي قام بها على قافلة الحج في أثناء العودة من مكة. ويقال إن عشرين ألفاً قد هلكوا في تلك الفاجعة المرعبة - وقبل أن نسمع الكثيرة عن القرامطة.. كانت الأسرة الفاطمية قد وطدّت أركانها لسنوات عديدة في شمال أفريقيا[1]. غير أن أبا طاهر الجنابي (ابن أبي سعيد الجنابي سالف الذكر وخليفته) قد اتخذ من البصرة (في عام ٣١٢هـ = ١٩٢٤م) ميدانا لكرّة وفرّه، وغنم الكثير. وبعد عدة شهور، هاجم قافلة حُجّاج أخرى (وقُتل ألف رجل ومائتان، كما قُتِل من النساء ثلاثمائة، وفاق عددُ القَتلى عددَ الأسرى، ووقع الكثير من الغنائم في أيدي المهاجمين)[2].

[584] وسرعان ما أغاروا على الكوفة، واستمرت غارتهم ستة أيام جعل فيها قائد القرامطة مسجدَ الكوفة الكبير مقراً لحرسه. وفي أوائل ربيع من عام ٣١٤هـ = ٩٢٦م سُمح لقوافل الحجاج بالمرور بعد دفع مبلغ ضخم كغرامة. ثم مُنع سفرُ الزوار إلى مكة كليَّة لمدة ثلاث سنوات.

وفي يناير من عام ٣١٨هـ = ٩٣٠م، قام القرامطة بأكبر عمل لهم. ففي الأيام الأولى من ذلك الشهر توجَّه أبو طاهر - في جيش مكوَّن من ٦٠٠ فارس و٩٠٠ من المشاة - إلى مدينة مكّة المقدَّسة، وقام بالقتل والسلب. وكما هي العادة آنذاك، عمد إلى الأسر الجماعي. ومما أوقع الرعب في قلوب المسلمين الأتقياء أن حمل معه الحجر الأسود وسائر الآثار المقدَّسة باعتبارها غنيمة.. ويقال إن ثلاثين ألف مسلم قد قتلوا في هذه الكارثة العظيمة، وأن ألفاً وتسعمائة شخص من القتلى قد استشهدوا في حرم الكعبة. وكان مقدار الغنائم التي نهبوها عظيماً جدا. ولا يمكن وصف المشاهد التي

(١) يقول دوخويه في المصدر السابق: في خلال السنوات الست التالية على مقتل أبي سعيد (٣٠١ - ٣٠٠٢هـ) (٩١٣ - ٩١٤م) أوقف القرامطة كلّ نشاطهم تقريباً.

(٢) كتاب دوخويه السابق الذكر، ص ٨٥.

اقترنت بهذه الأعمال البخسة الشريرة التي نجمت عن هتك حرمة الكعبة[1]. ولا داعي لأن نذكر تفصيلاً بقية العمليّات التي قام بها القرامطة، والتي تتمثّل في السلب والقتل العام وتحصيل الضرائب من الزوّار.. تلك العمليّات التي استمرت بلا انقطاع حتى وفاة أبي طاهر عام ٣٣٣ هـ = ٩٤٤م.

وبعد ست سنوات، أعادوا الحجر الأسود إلى مكانه الأصلي في الكعبة عن طيب خاطر، وكان قرامطة الأحساء قد احتفظوا به عندهم مدة ٢٢ عاماً تقريباً. وخلال هذه المدَّة حاول المسلمون بلا انقطاع أن يستعيدوه (الحجر [585] الأسود) نظير مبلغ كبير يدفعونه غرامة، لكنهم كانوا لايسمعون من القرامطة غير إجابة واحدة لا تتغير أبداً: «أخذناه بأمر الإمام ونردُّه بأمره وحده». غير أن أحد الخلفاء الفاطميين واسمه القائم أو المنصور[2] أصدر أمره في النهاية بردِّ الحجر الأسود. وهكذا عاد الحجر الأسود واستقرَّ في مكانه ثانيةً، وفرح كلُّ المسلمين الأتقياء إلى أقصى حد وصَلُح بالهم. وخلال مدة قصيرة للغاية - بعد أن سيطر الفاطميون على مصر (٣٥٩هـ = ٩٦٩م) - نشب نزاع بينهم وبين القرامطة الذين كانوا يدينون بمذهبهم[3]. وبعد ذلك بعامٍ أو عامين ثار بعض القرامطة ضد رؤسائهم القدامى بموالاة العباسيين.

ويبدو أن القرامطة كانوا يجمعون بين مبادىء وقوانين متناقضة، بمعنى أنهم كانوا يعتقدون أن نبذ الإيمان أساس الخلاص والتحرُّر من قيود الأخلاق. وكانوا يساندون نفوذ الناس وحكمهم، ويؤيِّدون السلب والنهب، أما الفاطميّون فكانوا يؤمنون بأمر الله وسلطان رجال الدين ونفوذهم وحكمهم. لقد تحدَّثنا من قبل عن حكم الفاطميين الذي كان يقوم على

---

(١) إرجع إلى الشرح المؤثِّر الذي أورده دوخويه في الصفحات من ١٠٤ حتى ١١٣ من كتابه المذكور.

(٢) الكتاب نفسه، ص ١٤٤.

(٣) فيما يتعلَّق بالأسباب المجهولة لهذا الحادث العجيب غير المفهوم.. انظر: ص ١٨٣ وما بعدها من الكتاب السابق.

أساس العدل والإحسان[1]، وكما قيل، فإنّه لايُعلم جيداً ماهيَّة الروابط التي كانت بين القرامطة والإسماعيلية. وهذه النقطة مبهمة قليلاً، لكنَّ دوخويه - في رسالته القيِّمة التي استشهدنا بها مراراً في هذا الفصل - قد أثبت بصفة قاطعة أن هاتين الجماعتين كانتا متقاربتين، ومع أنَّ الخلفاء الفاطميين كانوا في معظم الأوقات - لدواعٍ خاصة - ينكرون علاقتهم بالقرامطة أو يخفونها[2]، فإنَّ القرامطة كانوا يعترفون رسمياً بسيطرة الخلفاء الفاطميين الكاملة في الشؤون المذهبيَّة وغير المذهبيَّة (إلَّا في مواضع استثنائيَّة).

[586] ومع مراعاة عفونة وبلادة ذهن الأعراب المقيمين بالبادية فإنَّ دوخويه قد أثبت أن أصول عقائد الفريقين كانت واحدة، وكان أكثر القرامطة قد جُمِعوا من بين الأعراب ساكني البادية[3]. وهكذا قال دخويه: «والأمر طبعيٌّ تماماً. ولم يكن القرامطة يجهلون الأسرار التي يعرفها أتباع هذا المذهب بعد دخولهم فيه وطيّهم أسمى المراحل والمراتب وأعلاها، ونعني بها المرحلة التي كانوا يفسّرون فيها رجعة محمد بن إسماعيل على أساس ديني».

وفي رسالة دوخويه تُشاهد الموضوعات التالية بالتفصيل:

تشكيلات القرامطة الداخليَّة في حدود المعلومات التي بأيدينا؛ مجلس القرامطة الأعلى؛ المبيضة (ذوو الملابس البيضاء) أصحاب الحلِّ والعقد؛ عدم اهتمام القرامطة بتعاليم الإسلام ومراسيمه ومناسكه وقراراته؛ ذمُّ (الحمير) الذين يعبدون القبور والأحجار ويمتدحونها؛ المبالغة في أكل اللحوم التي يحرِّمها المتشرِّعون؛ الموضوعات المتَّصلة بالعوائد والتجارة والتعامل مع الأجانب؛ وقد نَقَلَت هذه الرسالة الصغيرةُ (التي تعد نموذجاً يحتذى من جهة الدراسات القيِّمة والبيان الصريح) موضوعاتٍ كثيرةٍ ذات أهميَّة، لَفَتَ نظر القرَّاء من بينها على الأخص:

---

(١) انظر الصفحات ٣٩٩ - ٤٠١ من هذا الكتاب، والصفحتين ١٧٧ و ١٧٨ من رسالة دوخويه السالفة الذكر.
(٢) انظر الرسالة نفسها، ص ٨١ - ٨٣.
(٣) انظر الرسالة نفسها، ص ١٦١ - ١٦٥، ص ١٧٣.

أولاً: قصة المرأة التي دخلت خيمة القرامطة في أثناء بحثها عن ابنها (ص ٥١ - ٥٦).

ثانيا: الأشعار التي نظمها أبو طاهر الجنابي بعد نهب مكّة وسلبها (ص١١٠) والكوفة (ص ١١٣ - ١١٥)، والهجويات القاسية التي أنشدت في اليمن ضد رئيس القرامطة (ص ١٦٠ - ١٦١)؛ قصّة أحد المحدِّثين الذي قضى فترة في الأسر، وكان عبداً لأحد القرامطة (ص ١٧٥ و ١٧٦)؛ وإجابات أحد المساجين القرمطيين على الخليفة المعتضد (ص ٢٥ و ٢٦).

ومن المسلَّم به أنَّ هؤلاء القوم لم يكونوا من الناحية الخلقية فاسقين، [587] لكن سفكهم الدماء بقسوة، وترديدهم عبارة «(بالسيف) نطهِّرهم» قبل سفك الدماء، كان ناجماً عن سوء حظهم.. فقد تسبب في نعتهم بالظالمين الفاسقين سود الوجوه من جانب المسلمين.

والآن، علينا أن نقف على أصول عقائد فرقة الاسماعيلية، تلك العقائد التي تخصُّ - نوعاً ما - الإيرانيين والشيعة، ولها جاذبيتُّها الكبيرة التي تأسر أذهان طبقاتٍ معيَّنة ليست وضيعة ولا جاهلة على الإطلاق[1].

وهنا أنقل مقدِّمة الأقسام الأخيرة من المقالة التي نشرتُها في يناير عام ١٣١٦هـ - ١٨٩٨م حول مؤلَّفات وأصول عقائد فرقة الحروفيَّة في مجلة الجمعية الملكية الأسيوية (ص ٨٨ و ٨٩)[2]:

«الحقُّ أن هناك اختلافاً كبيراً بين الإيرانيين وشعب ممالك الغرب حول مفهوم الدين، فالهدف من الدين في ممالك الغرب هو الإيمان وصدق العمل واتّباع الحق، تلك (الفضائل) التي تُعَدُّ من الضروريّات الأوَّلية للدين (ولاشك أن هذا أمر نسبي)، والهدف من الدين في إيران هو العلم وأسرار الغيب.

---

(١) يطابق ذلك ماورد في رسالة دوخويه التي مرّ ذكرها، ص ١٧٢.

(٢) Literature and Doctrines of the Hurufi Sect. Journal Of the Royal Asiatic Society.

الدين في بلاد الغرب يعني الأحكام والقوانين التي هي في الحياة المرشد للمعاش وفي المماة أساس الأمل، والدين في إيران مفتاح أسرار العالم الروحاني والمادي، الدين في بلاد الغرب يلازم الجهد وطيب العمل والإحسان(1). والدين في إيران يلازم السكون والهدوء والحكمة والعقل(2). [588] وفي ممالك الغرب تُمتَدح العقائد الدينيّة من جهة البساطة، أما في إيران فإنها تُمتدح من جهة التعقيد.

---

(1) تعليق المترجم إلى الفارسيّة: هناك كثير من الآيات والأحكام حول الإحسان، منها قول الله سبحانه: ﴿لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبّون وماتنفقوا من شيء فإنّ الله به عليم﴾ (سورة آل عمران، الآية ٩٢).
﴿مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبّةٍ انبتت سبع سنابل في كل سنبلةٍ مائة حبةٍ والله يضاعف لمن يشاء والله واسعٌ عليم﴾ (سورة البقرة، الآية ٢٦١).
[588]﴿الذين ينفقون في سبيل الله ثم لايتبعون ما أنفقوا مناً ولا أذى لهم أجرهم عند ربّهم ولا خوف عليهم ولاهم يحزنون﴾ (سورة البقرة، الآية ٢٦٢).
﴿الذين ينفقون في السراء والضرّاء والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين﴾ (سورة آل عمران، الآية ١٣٤).
﴿ليس البر أن تولّوا وجوهكم قِبَلَ المشرق والمغرب ولكن البرّ من أمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتي المال على حبّه ذوي القُربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وفي الرقاب وأقام الصلاة وآتي الزكاة﴾ (سورة البقرة، الآية ١٧٧).
والتفت إلى هذا القول السماوي: قال النبي: فوق كلّ بر برٌ حتى يقتل الرجل في سبيل الله فليس فوقه بر. والأغنياء الذين ينكرون حال الفقراء ولايهتمون بآلامهم... لاعلم لهم أيضاً بالإسلام. وفيما يتعلّق بالإحسان ومعاونة المحتاجين، هناك لآلىء ثمينة نظمها مشاهير شعراء إيران، ولو شئنا جمعها لشكّلت كتاباً مستقلاً. وفيما يلي أبيات لطيفة للشيخ الكبير سعدي الشيرازي:
- رحم الله عبداً أراح الناسَ من كيانه ويَدِه.
-إذا أنعمتَ فلا تغتر ولاتقلِ في أنانية: إنّي سيدٌ وغيري خَدَم.
- ابذل الخيْر باثنتين: الفضّة والذهب..
فهذه تكسبك الخير وذاك يدفع عنك الشر.
النص الفارسي للأبيات:

خدا رابر آن بنده بخشايش است	كه خلق از وجودش در آسايش است
كسى نيك بيند بهر دو سراى	كه نيكى رساند بخلق خداى
چو انعام كردى مشو خود پرست	كه من سرورم ديگران زير دست
بدو نيك را بذل كن سيم وزر	كه اين كسب خير است وآن دفع شر

=

= (٢) تعليق المترجم إلى الفارسيّة: هذا التعبير ناجم عن عدم الاطلاع على تعاليم الإسلام، لأنّ في القرآن والأخبار آيات* وأحاديث كثيرة تأمر المسلمين بالعمل والجهد والسعي والإحسان والبر، ومن بين ذلك:

﴿وأن ليس للإنسان إلا ما سعى، وأن سعيه سوف يُرى﴾. (سورة النجم، الآيتان ٣٩ و ٤٠).

﴿فضّل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيما﴾. (سورة النساء، الآية ٩٥).

﴿ولاتنس نصيبَكَ من الدنيا وأحْسِن كما أحْسَنَ اللهَ إليك﴾ (سورة القصص،، الآية ٧٧).

﴿ومن يؤمن بالله ويعمل صالحاً يُدْخِله جناتٍ تجرى من تحتها الأنهارُ خالدين فيها أبداً قد أحْسَنَ اللهُ له رزقا﴾ (سورة الطلاق، الآية ١١).

* (تعليق م.ع): «بعودة القارىء إلى الترجمة الفارسية يتأكدّ له أن المترجم قد أخطأ في الكثير من أسماء السور وفي معظم أرقام الآيات، وأغْفَلَ ذكر أسماء بعض السور وأرقام بعض الآيات (في هامش ١ ، ٢) وقد قمت بالتصحيح واستكمال النقص وإثبات ما أغفله».

أما الأحاديث فهي:

لارهبانيّة في الإسلام (تلبيس إبليس لابن الجوزي)، من أصبح ولم يهتم بأمور المسلمين فليس بمسلم (أشكر السيد حبيب الله آموزگار عضو مجلس الشيوخ لذكره هذا الحديث).

وفي الخبر عن سيد الكائنات ومفخرة الموجودات: أعمل لدنياك كأنك تعيش أبداً، وأعمل لآخرتك كأنّك تموت غدا. (الحديث منقول عن كتاب الإسلام روح المدنيّة، تأليف الشيخ مصطفى الغلاييني - أستاذ التعبير والآداب العربيّة في الكليّة الإسلاميّة في بيروت - طبع بيروت عام ١٣٤٨ هـ = ١٩٣٩م).

وقوله كذلك: ليس بخيركم من ترك دنياه لآخرته وآخرته لدنياه حتى يصيب منها جميعاً، ولاتكونوا كَلّاً على الناس (نقلا عن الكتاب نفسه). (وأتقدم بالشكر للأستاذ الكبير محمد سنگلجي على ذكر هذين الحديثين).

يقول شاعر شيراز الكبير:

- انطلق كالأسد المفترس أيها المكّار الحصيف
  لاتنظرن إلى نفسك كثعلب عاجزٍ ضعيف
- اسع، فهل يُنْتَظَر منك وأنت أسدُ الغاب
  أن تكون كالثعلب عاجزا قانعاً بتأخُرك عن ركب الصحاب؟
- خذ بمخالبك ماتشاء، وكُن مع الآخرين ترياقاً وشهداً
  استمع لي، وللعيش على فضلات الآخرين لاتبذل جهداً
- اتعب واسترح وتحمّل ما يتحمله الرجالُ من تعب
  فالمخنث من يقبلُ أجرةَ الأشخاصِ، دون تعب
- خذ أيها الشاب بيد الفقير المُسِنّ
  خذ بيدي، لاتوقعني بل أعِنّي

=

[589] والفروض والتصوُّرات التي ذكرها الإيرانيون بخصوص الأسماء والأعداد والحروف، والبحث في ذات الله وكنهه وتجسيمه وظهوره في قالب البشر[1] لاقيمة له في نظر الأوربيين، فهم لايهتمّون بأمثال هذه القياسات الدقيقة المحيِّرة، بل إنها في رأيهم تخلو من المعنى والفائدة وغير قابلة للفهم.

[590] ونتيجةً لما كان يُبديه أتباع العقائد المذهبيَّة من حسٍ كبير بالتضحية والفداء وعدم الخوف من الموت والعذاب، فإنَّ الأوربيين بغريزتهم الفطريَّة، قد رأوا في هذه العقائد المذهبيَّة هدفاً أخلاقياً أو سياسياً. وقد يتحقَّق هذا الهدف أو يتحقَّق، لكنه - بفرض تحقُّقه - يبدو في نظري فرعياً وفي الدرجة الثانية من الأهميَّة سواء في نظر من جلبوا هذه العقائد أوفي نظر من قبلوها.

= - إن تك ذا عقل ورأي، تعتزُّ بتدبيرك وذكائك
فاستمع إلى نصيحة «سعدي»، وأعمل بها.

المترجم الفارسي: «أليست هذه النصيحة والموعظة تفسيراً صريحاً للآية: وأن ليس للإنسان إلاّ ما سعى؟».

(تعليق م.ع): جاء المترجم بالآية ناقصة فأكملتُها، وهي الآية ٣٩ من سورة النجم.

النص الفارسي للأبيات:

برو شير درنده باش أي دغل | مپندار خودا را چو روباه شل
چنان سعى كن كزتو ماند چو شير | چه باشي چو روبه بوامانده سير؟
بجنگ آر وبا ديگران نوش كن | نه بر فضله ديگران گوش كن
چو مردان ببر رنج وراحت رسان | مخنث خورد دسترنج كسان
بگير اي جوان دست درويش پير | نه خودرا بيفكن كه دستم بگير
گرت عقل ورايست وتدبير وهوش | بعزت كنى پند سعدى بگوش

(١) تعليق المترجم الفارسي:
يبدو أنَّ بعض الموضوعات قد اختلطت، ومن بينها موضوع التجسُّد وظهور الله في قالب البشر. وفي ذلك يقول الشيخ الشبستري في «گلشن راز: روضة الأسرار»(ص٣٥٦): الحلول والاتحاد هنا محال، ففي اتّحادهما عين الضلال.

والنص الفارسي للبيت:

حلول واتحاد اينجا محال است | كه در وحدت دوئي عين ضلال است

«ونحن - الغربيين - نهتم بالصورة الظاهرة بنسبة أقل، أما الصورة الظاهرة فإنّها في الدرجة الأولى من الأهمية في نظر المسلمين (وأتباع كُلّ الفرق، حتى التي تربَّت في أحضان الإسلام، وانحرفت كثيراً عن الصراط المستقيم). والقرآنُ هو دائماً الميزان والمثل الأعلى للكتاب السماوي (حتى عند الفِرَق التي تؤكدُ أنَّ قسماً من آيات القرآن قد نُسِخ نتيجة نزول آيات أخرى). وكلُّ حرفٍ من حروفه وكل سطر من سطوره مشحونٌ برموز وأوصاف لايمكن وصفها، وغاصٌ بحقائق لايستطيع أحد أن يسبر غورها. وقد بذل المفكّرون المتدبِّرون وسعهم جيلاً بعد جيل كي يغوصوا في أسراره، فلا عجب إن كانت عقول البشر على اختلافها - وعلى مرِّ العصور - قد اهتَّمت بموضوعات واحدة مشتركة، وتوصَّلت إلى معانٍ واحدة.

بناءً على ذلك، فإننا حين ندرس حالياً التاريخَ المذهبي لممالك الشرق - وبخاصَّةٍ إيران - لانهتم كثيراً بالموضوعات المرتبطة بتوارد الأفكار، بل ونحذِّر من ذلك الأمر لأنَّ الأفكار المتشابهة تنبع - ولاشك - من أدمغة متشابهة، خاصَّة وأنَّ منبع الدراسات هو الآخر متشابه، وليس هناك وجود لمعلول العلل أو المناسبات التاريخيَّة».

[591] أصول عقائد الاسماعيليَّة - كما قيل - (ولو أنَّ معظمها مأخوذة عن الآراء التي كانت سائدة في إيران منذ القدم) مستقاةٌ على الأخصِّ من تدابير عبدالله بن ميمون القدّاح، وناجمةٌ عن دقَّة نظره. وقد اهتمَّ الكتّاب الشرقيّون والأوربيّون عامَّة اهتماماً كبيراً بأنَّ السياسة كانت هي المحرِّك الأصلي لعبدالله، وأن هدفه السياسي كان يتمثَّل في رغبته في إزالة قوَّة العرب والدين الإسلامي الذي كان منبع قوَّى العرب ومصدر قدرتهم، وإعادة سلطة إيران وسيطرتها الغابرة.. لأنَّ عبدالله كان يعتقد أنَّ السيادة من حقِّ إيران(١).

---

(١) (في الفهرست ص ١٨٨) نُسِبت هذه النيَّة نفسها لأبي مسلم أيضاً. ويمكن الرجوع في ذلك أيضاً إلى كتاب جيار الخاص بمعلم من كبار الحشّاشين (ص ٤ و٥ و١٠ - ١٣):
Guyard, Un Grand Maitre des Assassins..
ويشاهد ذلك ايضا في كتاب القرامطة "Camathes" الذي ألّفه دوخويه (ص ١و٢)؛ وفي كتاب فن هامر: «تاريخ فرقة الحشاشين»، طبع باريس، ص ٤٤، عام ١٨٣٣م:
Von Hammer, Histoire de l'ordre des assassins.

ولو درسنا أخلاق الإيرانيين واتخذنا منها حكماً، وأولينا ما نستنبطه عن وطنيتهم اهتمامنا وطبعناه على ذلك المفهوم لما كان ذلك من الأوصاف الإيرانية البارزة[1].

---

(١) تعليق المترجم: عبارة المتن مجملةً قليلاً، وقد كانت في حاجة إلى توضيح أكبر من قِبَل المؤلِّف، لأنه في كتاب آخر من كتُبه ألّفه بعد ذلك بسنوات، وتحدَّث فيه حول ثورة إيران (١٩٠٥ - ١٩٠٩م)، وطُبع في مطبعة جامعة كَمبريدج ١٩١٠م) قد أورد (براون) شرحاً مسهباً عن وطنيّة الإيرانيين والثورة النيابية. وبلغ به الأمر أنه في صفحة ٩ من مقدمة ذلك الكتاب قد أطلق على ثورة النيابيين «كفاح شعب إيران في سبيل الحياة»، وقال إن الوطنيين الإيرانيين قد ثاروا ثورتهم هذه لحفظ وجودهم، ولم يعرف الانجليز في مجال السياسة تلك الحقيقة والإرادة الحديدية التي أبداها الإيرانيون في ذاك الكفاح. وقد نقل براون في أول صفحات مقدمة الكتاب أشعاراً لميرزا اقاخان كرماني، مطلعها:

بايران مباد آنچنان روز بد كه كشور به بيگانگان اوفتد

- لا كان مثل هذا اليوم السيء الذي تقع فيه بلادنا إيران في يد الأجانب.

وما أن انقضت أربع سنوات على طبع هذا الكتاب حتى نشر براون المجموعة النفيسة التي تُعَدُّ نموذجاً لآخر آداب إيران الوطني السياسي وثمرة الانقلاب.. وقد نشرها بالانجليزيّة باسم «صحافة إيران وأشعارها الجديدة».

ويصدق قول المستشرقين بصفةٍ عامة في أن شعب إيران قد غطّى نبوغه دائماً على الأقوام والأمم المهاجمة، ووقف في وجه الظالمين والمغيرين، وجابه الشدائد والنائبات والمظالم والضائقات النفسيّة والخارجيّة. ولحفظ عشّه وحراسة ميراث آلاف السنين واجه أهل العالم جميعاً برجولة.. واجههم بالحق والعدالة، ولقّن الدنيا درساً في الوطنيّة والتمسُّك بالحقّ بكلّ صلابة وصبر.

ورغم السموم التي تنطوي عليها ريح الأحداث، تلك الريح التي هبَّت على بستان إيران على مدى القرون والعصور.. فإنه من العجيب أن يبقى في خميلة هذا الوطن إلى الآن وبعد آلاف السنين.. لون الورد ورائحة الياسمين. هل كان هناك شيء إذاً غير الوطنية يكفل بقاءنا ويضمنه لنا؟

وها هو كبير ديوان وثائق إيران الوطنيّة، شاعر خراسان العظيم ينظم أشعاراً وطنيةً في حقّ إيران الخالدة. وقد نظم أشعاره منذ ألف عام، وتمنّى فيها أن يكون جسده وروحه وجميع الإيرانيين فداء إيران وحدها:

- لا كنتُ أنا إن لم تكن إيران، ولا عاش شخص على أرضها.
- من أجل أرضها وحدودها وأولادِنا ونسائِنا وأطفالِنا وقومِنا..
- نقتل أنفسنا بأيدينا، وذلك أفضل من تسليم بلادنا لعدوِّنا.

والنصّ الفارسي للأبيات:

چو ايران نباشد تن من مباد بدين بوم وبر زنده يك تن مباد
زبهر بر وبوم وفرزند خويش زن وكودك وخرد وپيوندخويش
همه سر بسر تن بكشتن دهيم از آن به كه كشور بدشمن دهيم

ومنذ ثمانمائة عام، رأى شاعر آخر (٥٢٠ - ٥٩٥ هـ = ١١٢٦ - ١١٩٨م) أطلال قصر الملوك الساسانيين في أثناء سفره إلى مكة، فأراق الدمع حسرة على أرض المدائن. وحين تذكرَّ =

[592] كما أن رأينا فيما يتعلق بقضية البابيين كان يتشابه مع ماذكرناه، مما [593] يجعلنا نميل إلى القول بأنه كانت هناك مبالغة - دون داعٍ - حول وجود هذا الهدف شبه السياسي.

= الخاقاني - وهذا اسمه - أن مَلِك بابل ومَلِكَ التُرك كانا يضعان رأسيهما يوماً على أعتاب ذلك القصر، وأنَّ ترابه مازال يحمل أثر وجوه عظماء الدنيا عمد إلى نظم أشعار ثائرة لم يُمح أثرها من ذهن أبناء هذه البلاد قط، ومازالت القلوب تعتبر بها.

ومنذ ستمائة عام نظم حافظ الشيرازي في حبِّ الوطن مايضارع هذه الأبيات.

ولشعراء إيران المتقدِّمين والمتأخِّرين والمعاصرين أشعار كثيرة في هذا الصدد، أشعار لطيفة وحماسيَّة. ولو أردنا أن نجمع هنا الآهات والأنّات الموجعة التي صدرت عن صدور من احترقوا شموعا للوطن في هذا العصر - بسبب جور عدد من الأفراد الضالين وفسادهم - لاحترق الكلام من نار القلب على الشفاه.

ولكي نتجنَّب الإطناب نكتفي بإثبات أبيات من قصيدة للمرحوم أديب الملك الفراهاني (١٢٧٧ - ١٣٣٥هـ = ١٨٦٠ - ١٩١٦م)، ونعتبر أشعاره في رأينا نموذجاً، ونعتبره - بلا جدال - لسان حال كل الإيرانيين المخلصين:

تا زير خاكي اي درخت تنومند	مگسل ازاين آب وخاك رشته پيوند
مادر تست اين وطن كه درطلبش خصم	دار تطاول بخاندان تو افكند
اين وطن مامنار نور الهى است	هم زُنبى خواندم اين حديث وهم ازژند
آتش حب الوطن چو شعله فروزد	ازدل مؤمن كند بمجمره اسپند
ازدل الوند دود تيره برآيد	سوزوطن گرفتند بدا من الوند
وربدماوند اين حديث سرائي	آب شود استخوان كوه دماوند

والمعنى:

- مادمت أيتها الشجرة القويَّة فوق تربة ترتفعين،
فلا تفصلي جذرك الممتدّ عن الماء والطين.
- إنَّ امَّك هي هذا الوطن وقد سعى الخصم لامتلاكها،
فألقى نارَ التطاولِ على أسرتك بأسرها.
- وطننا هذا هو منار النور الإلهي،
هذا ما قرأته في القرآن الكريم وماجاء في الزند.
- حين توقِد نارُ حبِّ الوطن الشعلةَ،
تجعل من قلب المؤمن مجمرةَ البخور.
- يتصاعد الدخان الكدر من قلب «الوند»،
فقد جعلوا من الوطن وقوداً عند سفح جبل الوند
- ولو سرى هذا الحديث وبلغ «دماوند»،
لسالت كالمياه عظام جبل دماوند. =

[594] وليست مجاهدات عبد الله بن ميمون وحليفه دندان (أو زيدان)[١] [595] - الذي كان منجّماً غنياً - في سبيل ترويج التعليم والعقائد التي سنبيِّنها الآن سببها إيرانيَّة تلك التعاليم والأصول، بل إنَّ تلك الأصول كانت بواسطة إيرانية[٢] الباب دندان، ومجاراة للفكر الإيراني وذوق الإيرانيين[٣].

= (استقينا هذه الأبيات من ديوان المرحوم أديب الممالك الفراهاني - طبعة ارمغان، آبان ١٣١٢ هـ. ش).
نظراً لأن البحث في مجال الوطنيَّة موضوع مهمّ ودقيقٌ إلى أبعد حد، فإن بالإمكان الرجوع إلى:
١ - كتاب «ايران درتماس باغرب» للدكتور علي أكبر سياسي رئيس جامعة طهران، طبع باريس ١٣٥٠هـ = ١٩٣١م، الفصل الثاني الخاص بوحدة إيران القومية، ص ٢٠٧.
La parse au Contract de L'occident, Par Dr. Ali Akbar Siassi, Paris, 1931.
٢ - المجلد الثالث من الأمثال والحكم للسيد دهخدا، من صفحة ١٥٧٥ فما بعدها.
٣ - كتاب شعراء العصر البهلوي، تأليف دينشاه الإيراني، طبع بمباي عام ١٩٣٣م = ١٣٥٢هـ.
٤ - كتاب شعراء إيران في العصر الحاضر، تأليف محمد إسحاق، طبع دهلي، ١٣٥١ هـ = ١٩٣٢م.
٥ - «خدمات الإيرانيين في مجال حضارة العالم»، للسيد عبّاس إقبال الأستاذ بجامعة طهران، ١٣١٨ش.
٦ - «القوميَّة» للدكتور قاسم زاده الأستاذ بكليّة الحقوق والعلوم السياسية والاقتصاديَّة، ١٣١٨ش.
٧ - «ارتقاء إيران وتقدُّمها في العصر البهلوي» لسعيد نفيسي الأستاذ الجامعي - ١٣١٨ ش.
٨ - «نشأة فلاة إيران» لمسعود كيهان، استاذ مساعد جامعة طهران - ١٣١٨ش.
٩ - مقالات نصر الله فلسفي الأستاذ بجامعة طهران. . حول الوطنية في كتاب الفردوسي - مهر عام ١٣١٣ش، «شرح حال بزرگان وتأثير تاريخ»، عام ١٣١٨ش.
١٠ - شاهنامه آقاي نوبخت، طبع عام ١٣٠٧ و عام ١٣٢٠ ش.
١١ - شرح بزرگترين آثار للدكتور مهدي بياني رئيس مكتبة إيران الوطنية - ١٣١٨ش.
١٢ - «الجغرافيا» للدكتور خانبابا بياني أستاذ الجامعة وعضو مجلس الشيوخ - ١٣١٨ش.
١٣ - منظومة العجوز والشاب (پير وجوان)، من ديوان معظّم السلطنة الذي لم ينشر إلى الآن.
١٤ - (ميهن دوستي غريزه‌ٔ إيراني است): الوطنية غريزة إيرانية، المجلد الأول من أحاديث الإذاعة، ص ٦٥ و ٦٦؛ (ميهن دوستي در ايران باستان): الوطنيَّة في إيران القديمة، (نيروي روح ايراني): قوّة الروح الإيرانيَّة، ص ١٧٢ - ١٧٧ من نفس الكتاب.

(١) انظر رسالة دخويه التي مضى ذكرها، ص ١٤٥، والحاشية رقم ٢ في أسفل الصفحة.
تعليق المترجم: يرى تقي زاده أن الاسم ليس دندان ولازيدان وإنما الصحيح هو: ديدان. وقد ورد في الفهرست، طبعة فلوجل، ص ١٨٨: «محمد بن الحسين الملقّب بزيدان من ناحية الكرج»، وفي طبعة مصر، ص ٢٦٧: «ناحية الكرخ».

(٢) تعليق المترجم: عبارة المتن غير واضحة بصورة جيّدة غير أنَّ الحاشية التالية ربّما توضّح قصد المؤلّف.

(٣) لا شكَّ أنَّ تقدّم أمر الدعاة في كل عصر كان يقتضي اللجوء إلى أحاسيس إيران القوميَّة. ولكن يجب أن يكون معلوماً أن الدعاة المذكورين كانوا مستعدِّين أيضاً للجوء علناً - وبنفس النسبة - إلى مشاعر العرب القومية، ومشاعر الشعوب والأمم الأخرى.
انظر: دي ساسي، ص ١١٢ : Sylvestre de Sacy, Exposé

ويجب أن نكرِّر أن العقيدة التي سنتحدَّث الآن عنها هي العقيدة التي جاء بها عبدالله بن ميمون القدّاح. ففي صفحة ٨ من الرسالة التي كتبها جيار حول (القطعات المتعلّقة بأصول عقائد الإسماعيلية)، والتي نشرت في باريس عام ١٢٩١هـ = ١٨٧٤م.. يقول[1]: «بدأت فرقة الإسماعية شعبة من شعب مذهب التشيُّع الصرفة. لكنَّها منذ زمان عبدالله القداح بن ميمون القدَّاح الذي رأس الفرقة حتى حدود عام ٢٥٠هـ = ٨٤٦م.. عَدَلَت إلى حدٍ ما عن كلماتها الأوليّة التي كانت موضع شِماتة الشيعة أنفسهم وسبب تقريعهم لها. وقد كان الشيعة يدعون من يعتنقون الإسماعيلية علناً بغير الموحّدين (غير العارفين بالله، الملاحدة) وغير الأتقياء».

وقد أخذت فرقة الإسماعيلية اسمها - قبل كل شيء - من إمامها السابع «إسماعيل». لكنَّها كانت إلى جوار تلك التسمية تُسَّمى بأسماء أخرى، من قبيل السبعيَّة والتعليميَّة والفاطميَّة والقرمطيَّة والملاحدة والحَشّاشين.

(سبب التسمية بالتعليميَّة هو أنها كانت تعتقد أن التعليم الحقيقي يجب أن [596] يؤخذ عن طريق إمام الزمان وحده؛ وسبب التسمية بالفاطميَّة هو أنهم كانوا يؤمنون بأولاد وأحفاد فاطمة بنت رسول الله وزوجة علي بن أبي طالب، وسبب التسمية بالقرامطة هو أن حمدان بن قرمط كان داعية فرقتهم ومبلِّغها، وقد اشتهرت الفرقة باسمه. أمّا الملاحدة فإنه اسمٌ يطلقه عليهم أعداء الإسماعيلية بصفةٍ عامة، وبخاصَّة في إيران. ونتيجة لدعوة الحسن الصباح أُطلق عليهم اسم «الحشّاشين».. وسوف نتحدث عن الحشاشين في فصلٍ تالٍ.

وكما أشرنا من قبلٍ وكما سنوضِّح حالاً وبصورة أكبر فإنَّ عقيدة هؤلاء القوم كثيراً ما كان محورها العدد «سبعة»، وقلَّما كان محورها العدد «إثنا عشر».

وباتت هذه الأعداد تُطَبَّق سواء في عالم الوجود أو في بدن الإنسان.. بمعنى أنَّ السماء بها سبع كواكب سيَّارة واثنا عشر برجاً، وأنَّ الأسبوع به سبعة أيام، وأنَّ العام فيه اثنا عشر شهراً، وأنَّ الرقبة بها سبع فقرات، والظَّهر فيه ثنتا عشرة فقرة، وقس على هذا. وينطبق العدد أيضاً على السماوات والأراضي والأقاليم

(١) Guyard, Fragments relatifs à la Doctrine des Ismailis (Paris, 1874)

«السبعة» وفتحات الرأس والوجه (ثقبا الأذن، محجرا العين، فتحتا الأنف، والفم). ويتمثَّل الفاصل بين الله والإنسان في خمسة مبادىء أو نشآت (العقل الكُلّي - الهيولي - الملأ أو المكان - الخلاء أو الزمان)[1]، وهي التي تشكِّل بصفة عامَّة المراتب السبع أو مراحل الوجود السبع.

ولا يستطيع الإنسان أن يبلغ الحقيقة اعتماداً على سعيه وجهده دون تأييد إلهي. وهو بحاجةٍ إلى التعليم، ويجب أن يأخذه عن العقل الكُلّي. ويتجلَّى العقل الكُلّي أحياناً في صورة الرسول أو الناطق، وهو يعلِّمه في كل مرحلة من مراحل التجلّي على التوالي - الحقائق الروحيَّة اللازمة لقيادة البشر وإرشادهم.. بصورة أتم وأكمل، طبقاً لتحوّل فهم البشر وتكامله.

[597]وللنبوَّة سبع دورات، ستٌّ منها ترد على النحو التالي:

أدوار آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد وآخرون، أي أنَّ الدورة السابعة قد بدأت بظهور محمد بن إسماعيل القائم أو صاحب الزمان. وتظهر عقيدة الباطنيَّة - التي هي حالة الأنبياء الحقيقية والقلبيَّة والكيفيَّة الداخلية والمفهوم الواقعي للشريعة - لأوَّل مَرَّة في تلك الدورة. ولكلٍّ واحد من الأنبياء أو الناطقين سبعة خلفاء أو أئمة يسمون (الصامتون). ويلقبون رئيس الصامتين بالأساس أو السوس (بمعنى الجذر). والسوس هو جليس الناطق المقرَّب، ومحرم أسراره، ومخزن تعليماته الباطنيَّة.

وفيما يلي تفصيل ما أجملناه:

الناطق	الأساس، وبعبارة أخرى الصامت الأول أو الإمام الأول من الصوامت أو الأئمة السبعة.
(١) آدم	شيث (لكلٍّ واحدٍ من الصوامت أو الأئّمة اثنتا عشرة حجةً أو اثنا عشر داعيةً عاماً).

(١) انظر: حاشية صفحة ١١ - من كتاب جيار حول رئيس الحشّاشين الكبير.
Guyard, Grand Maître des Assassins.

(٢) نوح	سام.
(٣) ابراهيم	إسماعيل.
(٤) موسى	هارون. يحيي المعمدان - آخر صوامت هذه السلسلة، والمنادى والمبشِّر بعيسى - الذي يعتبر الناطق التالي.
(٥) عيسى	شمعون بطرس.
(٦) محمد بن عبدالله	علي بن أبي طالب وأخلافه الحسن والحسين وزين العابدين ومحمد الباقر وجعفر الصادق وإسماعيل.
(٧) محمد بن اسماعيل	عبدالله بن ميمون القدّاح وولداه أحمد ومحمد وحفيده سعيد الذي عُرِف فيما بعد بعبيد الله المهدى، ومؤسِّس الأسرة الفاطميَّة.. ؛وقد ادَّعى أنَّه حفيد محمد بن اسماعيل).

[598] وقد طُبِّقت مراحل الوجود على سلسلة مراتب الإسماعيلية. ويبدو أن هناك مكاناً خالياً قد بقي؛ لأنَّ الله - الذي هو الجوهر الأول الذي لا يدرك العقل كنه ذاته - لم يبد في أي طبقة من الطبقات التي جاءت في سلسلة مراتب الإسماعيلِّية. وإني ليداخلني الشك أيضاً فيما يتعلَّق باصطلاح آخر. وكيفيَّة انطباق الاصطلاحات الأخرى على النحو التالي:

١ - الله.

٢ - العقل الكُلِّي الذي يبدو في صورة الناطق أو الرسول.

٣ - النفس الكلِّي في صورة الأساس أو الإمام الأوَّل.

٤ - الهيولي الأولى في صورة الصوامت.

٥ - المكان أو الملأ في صورة الحجَّة.

٦ - الزمان أو الخلاء في صورة الداعي.

٧ - عالم المادة في صورة المؤمن.

والدرجات والمراحل التي يقطعها مريدو الإسماعيليَّة الجدد وفق ظروفهم واستعدادهم، وبفضل الدعاة - نظراً لسيادة العدد سبعة - تتخَّذ بدورها العدد سبعة، وقد صارت بعد ذلك تسع مراحل. (ربَّما لتطابق كراسي الفلك التسعة التي هي عبارة عن الأفلاك السبعة السيّارة والفلك الثابت والفلك الأعلى).

وقد وضَّح دي ساسي هذه الدرجات على أكمل وجه[1]. وقد تبع في ذلك النويري المؤرِّخ أكثر من غيره. (تُوفي النويري في عام ٧٣٣هـ = ١٣٣٢م) . وقبل أن نبحث في المراحل المذكورة هناك عدَّة كلمات تُقال حول الدعاة:

لم يتغيَّر أمثال هؤلاء الأفراد ذوي الأوصاف الإيرانية المميَّزة - إلى حدٍ ما - منذ زمن أبي مسلم حتى اليوم. لأنَّ المبلِّغين البابيين - ما زالوا إلى الآن يذهبون من إيران - مملكتهم الأم - إلى سوريا.. المنفى الذي يعيش فيه رؤساؤهم الدينيُّون. وأسفار هؤلاء المبلِّغين خطيرة للغاية.

[599] وفي كتابٍ آخر، أوردتُ سيرةَ المبلِّغين البابيين بالصورة التي عرفتها عن أحوالهم شخصياً[2] وكم سُرِرتُ لخيالاتي هذه، وكأنِّي في ظل تجاربي الشخصيَّة نفسها قد رأيت بعينَيَّ أبا مسلم وعبدالله بن ميمون القدَّاح وحمدان ابن قرمط وسائر أبطال الدعايات العباسيَّة والاسماعيليَّة.

ولكن بقدر ما تتيح لنا الفرصة أن نحكم - إذا لم يكن هناك تغيير يذكر في نوعيةِ الدعاة في آسيا الغربية - فإنَّ هذا النوع من الدعاة يختلف كثيراً عن نوع الدعاة الأوروبيين؛ لأن الأخيرين لا يمكن أن يبلغوا - في علمهم

(١) المجلد الأول من كتاب دي ساسي، ص ٦٢ حتى ١٣٨:

Sylvestre de Sacy, Exposé.

(٢) كتاب «عام وسط الإيرانيين»، ص ٢١٠ - ٢١٢و٢٧١ و٣٠١ وما بعدها، و٣٣١ وما بعدها، و٤٨١ - ٤٨٣، وغيرها:

A year amongst the Persians.

ومعرفتهم بالأخلاق وتوافقهم مع أوضاع وأحوال البيئة - منزلة دعاة آسيا الغربيَّة. وبالقياس على ذلك، فإن احتياجاتهم الماديَّة أكبر، لكنهم أكثر تقدُّما من جهة خصائصهم وفصائلهم القوميَّة، المميزة إذا ما قورنوا بدعاة آسيا الغربيَّة.

وكان المعهود إن يحترف الداعية - في الظاهر - حرفةً كالتجارة أو الكحالة أو غيرهما، وأن يدخل المكان الذي ينوي أن يمارس فيه نشاطه في زيِّه هذا وصورته تلك[1]. وكان يضع نصب عينه منذ البداية أن يؤثِّر في جيرانه عن طريق العِّفة والزهد ومعرفة الله والرغبة في الخير، وأن يجد طريقه إلى قلوبهم بصورة ما، بحيث ينظرون إليه نظرة سامية، ومن هذا المنطلق كان يبالغ دائما في الصلاة والدعاء ومساعدة الضعفاء إلى أن يشتهر بينهم بالورع والتقوى، ويتجمَّع حوله عدد من المادحين. وكان يعرض أصول عقائده تدريجياً بحزم واحتياط لِسَبْرغَورِ من يبدون استعداداً أكبر. وكان يحاول أن يثير أحاسيس سامعيه الفّياضة، وأن يوقظ فيهم روح التحقيق وأن يؤثِّر في الجميع بحيث يثقون تماماً بعقله وكياسته، لكنَّه كان إذا ما لاحظ في [600] وجوههم آثار العناد والصلابة أو سوء الظن استعدّ للتراجع، لأنه يعلم أن الدين من العلوم الغيبيَّة، وأنَّ اتّباع الأحكام دليل التديُّن. وهنا يشير في إصرار إلى أن الأداء الظاهري لفرائض الدين من صلاة وصيام وحج وزكاة - دون فهم المعاني الروحيَّة للدين - لا قيمة ولا أهميَّة له. فإن أبدى المستمع شعوراً عميقاً فيّاضاً، وكشف عن اهتمامه البالغ وحبه الكبير لإدراك المعاني لجأ الداعي إلى توضيح الموضوعات، لكنَّه يقطع كلامه وسط المناقشة، ويلمِّح إلى أن الأسرار الإلهية يمكن أن تُفشى فقط لمن يقسمون على الوفاء

(١) نُقل هذا التفصيل بتمامه تقريباً عن دي ساسي. انظر الصفحات ٧٤ - ١٣٨.
Sylvestre de Sacy, Expose

وقد نقل دوساسي بدوره قصةَ أخي محسن عن النويري.

(تعليق م. ع): النويري هو شهاب الدين أحمد بن عبدالوهاب، ومن كتبه المعروفة: «نهاية الأرب»، وقد طبع في القاهرة عام ١٩٢٣ - ١٩٥٥م (١٣٤٢ - ١٣٧٥هـ).

لإمام الزمان وولي العصر ومخزن العلوم الغيبيَّة الوحيد، ويثبتون جدارتهم واستحقاقهم لإدراك هذه المعاني. والواقع أن مهمة الداعي الأساسية هي في الأغلب أن يُقْسِم المريد الجديد بصدق عهده ووعده، وأن يُلزَمَ بدفع أموالٍ بصفةٍ منتظمة وفي أوقاتٍ محدَّدة. والأسئلة التالية عيِّنة (نموذج) لما كان يُلقيه الدعاةُ على المريدين الجدد لإثارة حسِّ البحث والتدقيق والتجسُّس لديهم:

. «لماذا خلق الله العالم في سبعة أيام بينما كان من السهل عليه أن يخلقه تواً؟».

«ما حقيقة عذاب جهنم؟ كيف يمكن أن تُبدَّل جلود العصاة الملاعين جلوداً غيرها كي تحترق بنار جهنم، بينما ذلك الجلد الآخر لم يكن شريكاً في معاصي الملاعين؟».

«ما أبواب نار جهنم السبعة؟ وما أبواب الجنَّة الثمانية؟».

«لماذا خُلقِت سماوات سبع وأراضٍ سبع؟. ولماذا تتركّب السورة الأولى من سور القرآن من سبع آيات؟.

«ما معنى كلام الفلاسفة القائلين: إن الإنسان عالمٌ صغير أو خلاصة العالم، وإن العالمَ [الطبيعة] إنسان كبير؟. ولماذا يعتبرون كلامهم هذا من أول البدهَّيات؟».

[601]. «لماذا يقف البشر - على خلاف كلِّ الحيوانات الأخرى - على أقدامهم؟ ولماذا يسيرون بقامة مرتفعة؟ ولماذا يمتلكون في كلِّ يد عشرة أصابع، ومثلها في كل قدم؟ ولماذا يوجد في كل اصبعٍ من الأربعة في يد الإنسان ثلاث عقل (فقرات)، بينما لا توجد في الإبهام الّا عقلتان؟».

«لماذا يوجد في الوجه وحده سبعة ثقوب[1]، بينما يوجد في سائر أماكن البدن ثقبان فقط؟».

---

(١) ورد ذكر ذلك من قبل.

«لماذا يمتلك الإنسان اثنتى عشر فقرة في ظهره، وسبع فقرات في رقبته؟».

لماذا تأخذ رأس الإنسان شكل الحرف «ميم»، ويداه شكل الحرف «حاء» وبطنه شكل الحرف «ميم». وقدماه شكل الحرف «دال» على نحوٍ إذا كتبه الإنسان ودوَّنه كان معنى ما كتبه محمد (م ح م د)؟»

«لماذا تكون قامة الإنسان حال وقوفه شبيهة بحرف (الألف)؟. وحين يركع شبيهة بحرف (اللام)؟، وحين يسجد شبيهة بحرف (الهاء)[1]؟ وكأنَّ المقصود أن ينتج عن مجموع هذه الحالات الثلاثة التي يكون عليها الإنسان، أو ينتج عن مجموع هذه الحروف الثلاثة ما يشبه كلمة إله (أ. ل. ه)؟».

يقول دي ساسي[2]: ثم يخاطب الدعاةُ المستمعين بقولهم:

ألم تفكّروا في وضعكم، ألا تتدبَّرون لإدراك هذه الحقائق، ولتعلموا ما خلقه لكم، ولتدركوا أنه عالم، وأنه ليس في عمله صدفة، وأن كلّ ما صدر عنه في كل الأحوال يتمشَّى مع العقل والتدبير، وأن ما أضافه وما أنقصه كان بناءً على دلائل خفِّية غامضة؟

حين تدقِّقون في كلمات الله التالية وتتدبرون هذه الآيات.. كيف يمكنكم أن تتصوَّروا أن يكون عدم الاهتمام بهذه الموضوعات أمراً جائزاً؟:

السورة ٥١ «الذاريات»، الآية ٢٠: **﴿وفي الأرض آيات للموقنين﴾**

السورة ٥١ «الذاريات»، الآية ٢١: **﴿وفي أنفسكم أفلا تبصرون﴾**.

[602] السورة ١٤ «إبراهيم»، الآية ٢٥: **﴿ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكَّرون﴾**.

السورة ٤١ «حم» (فصِّلت)، الآية ٥٣: **﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبيَّن لهم أنه الحق﴾**.

---

(١) هذه الحالات إشارة إلى الحركات الثلاث التي تؤدّي في الصلاة (القيام والركوع والسجود).
(٢) انظر الكتاب السابق الذكر، ص ٨٧ – ٨٩.

السورة ١٧ «بني اسرائيل» (الإسراء) الآية ٧٢، ﴿ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضلُّ سبيلا﴾

والخلاصة أن الرسائل - بعضها أو كلّها - تفيد الداعية، وتجعل المريد الجديد يقتنع بالقَسَم على الوفاء. . . عندئذ يقول له الداعية[1].

«انتبه، ضع يدك اليمنى في يدي اليمنى، وتعهّد لي بالحلف والأيمان التي لا تُنقض. . ألاّ تفشى أبداً سرَّنا. . وألاّ تقدِّم العون لخصومنا وأعدائنا أياً كانوا، وألاّ تنصب فخاً في طريقنا، وألاّ تحدِّثنا بغير الحقيقة، وألاّ تعطى أيَّ عدوٍ من أعدائنا موثقاً ضدَّنا».

وعلى من يرغبون - بدافع الدقَّة والتوسُّع - أخذ صورة كاملة لهذا القَسَم، وقراءة تفاصيل ما أجملناه أن يرجعوا إلى كتاب دي ساسي[2].

وما يلي ذلك من مراحل يسير على النحو التالي:

المرحلة الثانية: يتعلَّم المريد الجديد فيها أن رضا الله لا يتمّ بتنفيذ أحكام الإسلام إلاَّ إذا أخذ عن الإمام أصول الباطنيَّة والمبادىء المكنونة التي تُعد أحكام الإسلام دليلاً جازماً على وجودها؛ لأنَّ الأصول والمبادىء المذكورة قد أوكِلت إلى الإمام وعُهِدَ بها إليه.

المرحلة الثالثة: يُلَقَّن المرُيد الجديد ويُعَلَّم كيفية وكنه وعدد الأئمة، [603] ومعنى العدد سبعة في عالم المادة والمعنى، وعندها يوقِن المريد أنَّ العوالم المذكورة تدلُّ على العدد سبعة. وبهذه الطريقة ينفصل تماماً عن مذهب الإماميَّة الاثنى عشريَّة. . ويصبح مؤكداً لديه أن الأئمة الستَّة الآخرين في مذهب الإماميَّة الإثنى عشرَّية كانوا فاقدين للعلوم الدينيَّة، وأنَّهم لا يستحقّون التكريم والاحترام.

المرحلة الرابعة: في هذه المرحلة يعلِّمون المريدَ الجديدَ الأصلَ المرتبط

---

(١) كتاب دي ساسي، ص ٩٣، de Sacy, Exposé.

(٢) ص ١٣٨ - ١٤٧.

بمراحل النبوَّة السَبْع، وكُنْهَ الناطق والسوس أو الأساس، والصوامت[1] الستَّة الآخرين الذين يخلُفون الناطق، وكيفيَّة نَسْخ مذاهب الناطقين السابقين على يد الناطق التالي. وهذه التعليمات تستلزم الإقرار بكون محمد بن عبدالله لم يكن خاتم الأنبياء، وأن القرآن لم يكن آخر كلام من عند الله (كلٌّ من يقبل هذا الكلام يكون - بصفة قاطعة - خارجاً عن الإسلام). وبظهور محمد بن إسماعيل الإمام السابع والناطق الآخر والقائم أو صاحب الأمر.. يجب أن تنتهي علوم الأوَّلين وتبدأ العقيدة الباطنيَّة وعلم التأويل.

المرحلة الخامسة: في هذه المرحلة يحيط صاحبُ المذهب الجديد بمعلومات كثيرة مرتبطة بعلم الأعداد ومواضيع التأويل، على نحو يجعله يشكُّ في معظم الأحاديث، ويتحدَّث بتهكُّم وسخرية وتحقير واستهزاء عن الوضع المذهبي، ويقلُّ اهتمامه بمنطوق كلام الله يوماً بعد يوم، وينتظر اليوم الذي تُلغى فيه مراسم الإسلام تماما. وممّا يُدَرَّس له أيضا معنى العدد ١٢، والتعرُّف على الحُجَج الإثني عشر الذين يأخذون على عاتقهم من البداية ترويج تعليمات كلِّ واحدٍ من الأئمة. والفقرات الاثنتا عشرة التي توجد في العمود الفقري للإنسان ترمز إلى الحجج الأثني عشر. والفقرات السبع التي في الرقبة تشير إلى الرُّسُل السبعة والأئمة السبعة الذين يتبعون كل واحدٍ من الرسل.

[604] **المرحلة السادسة**: في هذه المرحلة يعلِّمون الجديدَ على المذهبِ التأويلَ، والمعاني المجازيَّة لمراسم الإسلام وفرائضه من صلاة وصوم وزكاة وحج، إلى غير ذلك. ويجعلونه يعتقد بعد ذلك أن الاهتمام بالمراسم الظاهريَّة للشريعة شيء لا أهميَّة له على الإطلاق، وأن من الممكن تركه لأنَّ فلسفة تشريع المراسم المذكورة من جانب المشرّعين العلماء الحكماء كانت فقط للامساك بعنان قطيع الخلق الذين لا يعرفون القيود، وللأخذ بزمام قطيع العوام.

---

(١) يسمى الأئمة بالصامتين لأنهم على خلاف الأنبياء - الذين كانوا في صدارة المراحل - لم يأتوا بعقيدة جديدة، وإنَّما علَّموا الناس نفس التعليمات التي أوصلها إليهم الناطقون دون تصرُّف.

المرحلة السابعة: في هذا المقام - والمقامات التالية - يسير كبار الدعاة فقط لأنهم يدركون كُنه المبادىء الحقيقي والغاية من هذه المبادىء تمام الإدراك. وهنا تتمكّن عقيدة الثنائيّة من المفيد أو السابق، والمستفيد أو التالي واللاحق، وهي العقيدة التي تؤدّي بالتالي إلى زَلْزَلَة أساس الاعتقاد في التوحيد في نفس من قَبِلَ المذهب حديثا.

المرحلة الثامنة: في هذا المقام، يتعهّدون العقيدة - التي مرَّ ذكرها في المرحلة السابقة - بالرعاية، ويطبّقونها عمليا. ويخبرون الجديدَ على المذهبِ أن ما فوق المفيد والمستفيد أو السابق واللاحق جسدٌ لا اسم له ولا هوية، بحيث لا يمكن أن يُعطى بشأنه أي خبر، ولا يمكن أن يُعبَد.

ويبدو أن هذا الجسد المجهول الاسم هو نفسه زروان اكرانه (الزمن اللامحدود) الذي ورد في الدين الزردشتي. ولكن بالرجوع إلى كتاب دي ساسي[1] نجد فيما يخص هذا الأمر غموضاً أو خطأ: إذ كانت لدى الطائفة الإسماعيلية تعاليم مختلفة، ومهما سُوِّيَ هذا الموضوع فإن من كانوا يختارون تلك التعاليم - وفق قول النويري - لا يمكن أن يُسَمَّوا بغير الثنويّة والمادية». كما كانوا يعلّمون الجديدَ على المذهب أن النبي لا يُعرف [605] بالمعجزات، وأن معيار وميزان تشخيص نبوّته هو أن يستطيع خلق جهاز سياسي واجتماعي ومذهبي وفلسفي في آنٍ معاً، وأن يفرض أسلوبه وطريقته على النوع البشري.

وقد سمعتُ (القول لبراون) هذه العقيدة من أحد أفراد فرقةٍ بابيّةٍ إيران كان الرجل يقول: إن المعماري (المهندس) يُثبِتُ فنَّه المعماري حين يشيِّد بيتا، والطبيب يدلل على علمه بمعالجة المريض، والنبي بدوره يُثبتُ رسالته بتأسيس دين قوي راسخ[2].

---

(١) كتاب دي ساسي، ص١٢١-١٣٠. Sylvester de Sacy, Exposé.

(٢) انظر: كتاب يكسال ميان ايرانيان (عام بين الإيرانيين)، تأليف براون، ص٣٠٣-٣٠٦ و٣٦٧ و٣٦٨ وبقيّة الصفحات: A year amongst the Persians.

ومن الموضوعات الأخرى التي تُعَلَّم له، والتي تُبحث بطريق المجاز.. الموضوعات التالية:

نشأة الآخرة، ويوم القيامة، والجزاء والأجر في الآخرة، وسائر العقائد المتعلِّقة بالموت والبعث والنُشور.

المرحلة التاسعة: في هذا المقام - وهو آخر مراحل تعاليم مذهب الإسماعيلية - لا وجود للعقائد الدينية القاطعة الجازمة، أو بعبارة أخرى لا وجود لعلم اليقين، فكل آثار علم اليقين وعلاماته تمَّحي تقريبا. والشخص الذي يبلغ تلك المرحلة فيلسوق خالص وحكيم لا يبارى، له الحرية في اختيار الطريق والنهج والمسلك، أو الخلط بين المسالك المختلفة والمزج بينها بأي كيفيَّة تتلاءم مع طبعه، وتتَّفق أكثر من غيرها مع ذوقه وسليقته.

يقول النويري: «كثيراً ما يميل هذا الشخص لأفكار مانى أو الباردیصانيَّة» وقد يختار أحياناً نهج المجوس أو سبيل أفلاطون أو أرسطو، وفي معظم الأوقات، تجده يلتقط نقاطا من مسالك مختلفة متنوِّعة ويلفِّقها ويوائم بينها. وإلى حد ما، فإنَّ مصيرَ كلٍّ من يُخلِّصون الحقيقة ويحرِّرونها أن يتعرَّضوا للحيرة والاضطراب».

ويضيق بنا المجال هنا عن الكلام، فلا نستطيع أن ننقل عهد المريدين الجدد وميثاقهم لدعاتهم، ولا أن نوضّح كيف كان المريدون الجُدد يطيعون الدعاة ويتبعونهم، أو نبيِّن مقدار ما كان الدعاة يبذلونه من جهود لتقريب أتباع سائر الفرق والأديان المختلفة واجتذابهم.

[606] وعلى القرَّاء الذين يودّون معرفة هذه الموضوعات والحصول على معلومات أخرى أكثر أهمية أن يرجعوا إلى كتب دي ساسي وجيار[١] وسائر

(١) انظر: دي ساسي، ص١٣٨-١٦٣ : de Sacy: Exposé. والقطعات المتعلقة بعقائد الحشاشين، تأليف جيار: Guyard, Fragments relatifs a la Doctrine de Assassins ومعلّم الحشاشين الأكبر، تأليف جيار: Un Grand Maitre des Assassins.

=

الرسائل المذكورة في هوامش صفحات هذا الفصل. وسوف نذير البحث في القسم الآخر من هذا الكتاب حول تقدّم هذه الفرقة وتطوُّرها، والأحاديث الأخرى المتعلّقة بها.

تعليق المترجم: انظر رسالة كشف المحجوب في المذهب الإسماعيلي، من القرن الرابع الهجري، تأليف أبي يعقوب السجستاني، مع مقدّمة فرنسيّة بقلم هنري كربن Henry Corbin تهران ١٣٢٨هـ.ش.

وارجع إلى «جامع الحكمتين» تأليف أبي المعين ناصر خسرو القبادياني المروزي اليمكاني، المؤلّف عام ٤٦٢هـ = ١٠٦٩م، والذي قام بتصحيحه والتقديم له بالفارسية والفرنسية هنري كربن رئيس قسم الاستشراق بالمعهد الإيراني الفرنسي، والدكتور محمد معين الأستاذ بكليّة الآداب جامعة طهران - نشر تهران ١٣٣٢هـ.ش، مطبعة المعهد الإيراني الفرنسي (المقدّمة والترجمة باللغة الفرنسية).

وانظر كذلك سلسلة النشرات الخاصّة بالإسماعيليّة، التي نشرت في بمباي بمساعدة ايفانوف W.Ivanow، وعلى يد الجمعية الإسماعيلية The Ismaili Societys Series، ومؤسسة البحوث الإسلامية .Islamic Research Association.

وانظر: مقدمة تقى زاده على ديوان ناصر خسرو - طبع طهران ١٣٠٧هـ.ش.

الفصل الثالث عشر

الحركات المذهبيّة في هذا العصر

٢ - تصوُّف الصوفيَّة

[607] الفصل الثالث عشر

الحركات المذهبيَّة في هذا العصر

٢ - تصوُّف الصوفيَّة

على الرغم من أن التكامل التام لمشرب العرفان من وجهة وحدة الوجود والكمال المطلوب أو السير والسلوك ومعرفة الله والكشف والشهود الذي يُعرف في المجتمع الإسلامي بالتصوُّف ويُعرف في أوروبا بـ (سوفيسم Sufiism) على الرغم من أن هذا التكامل مرتبط بعصر آخر غير هذا العصر، إلَّا أنَّه يجب معرفة أن التصوُّف في زمن تأليف كتاب الفهرست (٣٧٧هـ = ٩٨٧م) كان بمثابة أحد العلوم المسلَّم بها في ذلك العصر. ولذا فمن المناسب أن يحظى هنا باهتمامنا، خاصَّة وأنَّ معرفة القليل عن كنه وكيفية التصوُّف وتعليمات الصوفيَّة أمرٌ ضروري لفهم معاني قسم من أشعار شعراء إيران القدامى الذين كانوا يعيشون قبل عصر سنائي (حوالي عام ١١٣١م[1] = ٥٢٦هـ) والعطّار (١٢٣٠م = ٦٢٨هـ) وجلال الدين الرومي (ت١٢٧٣م[2] = ٦٧٢هـ).

وربَّما يكون الشيخ أبو سعيد بن أبي الخير (ت ٤٤١هـ = ١٠٤٩م) أول

---

(١) تعليق المترجم الفارسي: ارجع إلى «الحديقة» مع مقدمة مدرس رضوي الأستاذ بجامعة طهران، طبع طهران ١٣٢٩هـ.ش.

(تعليق م.ع): انظر في ترجمة سنائي: السلاجقة في التاريخ والحضارة، ص٣١٢-٣١٥، حيث أثبتت العديد من المراجع في هذا الشأن.

(٢) انظر الرسالة التي وضعها فروزانفر الأستاذ بجامعة طهران (رئيس كلية المعقول والمنقول) في دراسة أحوال وحياة مولانا جلال الدين محمد المشهور بالمولوي، طبع تهران، بهمن ماه ١٣١٥هـ.ش؛ وكتاب (فيه ما فيه)، مع تصحيحات وحواشي بديع الزمان، طبع تهران ١٣٣٠ش، نشر جامعة تهران؛ وكتاب (سوانح) للمولوي الرومي، تأليف العلّامة شبلي النعماني، ترجمة سيد محمد تقي فخر داعي گيلاني، [illegible] ١٣٣٢ش.

[608] عارفٍ خالص من بين جميع الشعراء بقيت مؤلَّفاته حتى هذا التاريخ. ولكن إذا لم يكن في الإمكان اكتشاف نفوذ الصوفيَّة في آثار سابقيه.. فإنَّ بالإمكان العثور على ذلك النفوذ في مؤلَّفات بعض معاصريه. وقد كانت رباعيات أبي سعيد العرفانيَّة موضوع رسالة دكتوراه قيِّمة(١). وتوجد في حالات أبي سعيد مواضيع كثيرة خارقة للغاية ما زالت بين أيدينا. ونحن مدينون لجهود جوكوفسكي التي بذلها في جمع هذه الموضوعات والدراسات(٢).

وقد وضعت للفظ «صوفي» في العصور المختلفة تفاسير وأصول عديدة، لكن المسلَّم به الآن تسليماً تاماً أنَّ هذا اللفظ مشتقٌّ من كلمة صوف. ولفظ (ذو السترة الصوفية) الذي يطلق في اللغة الفارسيَّة على العرفاء يؤيِّد هذه النظريَّة. وقد كان اللباس الصوفي - منذ القدم - دليل الحياة البسيطة والبعد عن التظاهر والتفاخر والتجمُّل. وكانت هذه البساطة نفسها واجتناب الزخارف الدنيويَّة من أحكام الرسول والخلفاء التالين له مباشرة. ويظهر هذا المعنى بوضوح في الشرح الذي أورده المسعودي عن الخلفاء الراشدين في كتابه مروج الذهب(٣). بناء على ذلك بات لفظ (صوفي) يطلق في العصور التالية

---

(١) طبع الدكتور اته Dr. Ethé رسالة الدكتوراه المذكورة في النشرة التالية.

Sit Zungsberichte der Konigl. Bayer Akad. d. Wissenscaften for 1875, Phil. hist. cl. pp. 145-168.

(٢) نُشِرت هذه المتون في سان بطرسبرج سنة ١٣١٧هـ = ١٨٩٩م، وتشتمل على حالات وكلمات الشيخ (ص٧٨) وأسرار التوحيد مع رسالة حوارية (ص٤٩٣).
تعليق المترجم: انظر كتاب أسرار التوحيد في مقامات الشيخ أبي سعيد، مع مقدمة أحمد بهمنيار.. الأستاذ بجامعة طهران ١٣١٣هـ.ش. وقد طبع الكتاب نفسه، عام ١٣٣٢ش، باهتمام الدكتور ذبيح الله صفا الأستاذ بجامعة طهران؛ وكتاب «حالات وسخنان شيخ أبو سعيد»، تأليف أحد أحفاده، في القرن السادس، مع مقدِّمة بقلم إيرج افشار، طبع طهران ١٣٣١هـ.ش.

(٣) انظر: نهاية كتاب نحو اللغة العربيَّة (دستور زبان عربي) تأليف سوسن، الطبعة الإنجليزيَّة، عام ١٣٠٣هـ - ١٨٨٥م، ص٧٢ و٧٣ و٧٥ و٧٦ و٧٧: Socin. Arabic Grammar.
(تعليق م.ع): طُبع كتاب مروج الذهب في باريس، عام ١٢٧٨-١٢٩٤هـ = ١٨٦١-١٨٧٧م.

[609] على المتعبِّدين والمتنسِّكين والزهّاد والمتعفِّفين الأتقياء، الذين امتنعوا عن الكلام - شأنهم شأن الكويكريُّون الأوائل[1] - غير أنهم كانوا يزيدون عليهم بأنهم كانوا يرتدون أردية بسيطة.. ليُبدوا اعتراضهم على البذخ وزخارف أهل الدنيا المتزايدة. ويبدو أن هذا اللفظ لم يكن قد استُخدم بعد حتى أواسط القرن الثاني الهجري (نهاية القرن الثامن المسيحي).. لأنَّ الجامي يقول صراحة في كتابه نفحات الأنس (ص٣٤)[2]: إن هذا اللفظ قد استخدم لأول مرَّة في حق أبي هاشم. وكان أبو هاشم من أهل سوريا، ومن معاصري سفيان الثوري الذي ارتدى الخرقة عام ١٦١هـ = ٧٧٧م، ويمكن أن يسلِّم بمادَّة الاشتقاق هذه، وأن يكتفى بذكر بعض التخريجات الأخرى.

سعى البعض مثلاً إلى تأكيد الارتباط بين كلمة سوفوس اليونانية والكلمة العربية: صفا أو أهل الصُفَّة التي أُطلقت على الفقراء[3] في أوائل الإسلام. (وجه اشتقاق الصوفي من كلمة الصفا - ذلك الذي وجد قبولاً لدى الجامي وأشار إليه في كتابه «بهارستان: الربيع» - لا يعدو أن يكون تخيُّلاً ووهما).

ويذكر القشيري[4] فترة استخدام اللفظ لأول مرة، صراحة، ونفهم من قوله أن هذه الفترة كانت تسبق عام ٢٠٠هـ أو ٨١٦م بقليل.

وأَقْدَمُ رَجُلٍ صوفيٍّ المشرب ذكره ابن النديم مؤلِّف الفهرست هو يحيى

---

(١) تعليق المترجم إلى الفارسيَّة: يمكن رؤية التويرخ المختصر لهؤلاء الناس في حاشية ص٤٤٤ من هذا الكتاب (الفارسي).

(٢) طَبْع Nassu Lees.

(٣) Herman Frank, Beitrag Zur Erkentniss des Sufismus (Leipzig, 1884, pp. 8-10).

(٤) عبدالكريم بن هوازن القشيري مؤلف الرسالة الصوفيَّة الشهيرة المسمّاة بالرسالة القشيرية التي نشرت في بولاق عام ١٢٨٤هـ = ١٨٦٧م (تُوفي عام ٤٣٨-٤٣٩هـ = ١٠٤٦-١٠٤٧م). وقد نُقِلت العبارة المذكورة في كتاب نفحات الأنس للجامي (ص٣١ طبع Nassules).
(تعليق م.ع): قمت بترجمة «بهارستان» إلى العربيَّة والتعليق عليه، ونَشَرَتْهُ جامعة الكويت ١٤٠٦هـ = ٨٦.

بن معاذ الرازي (الذي كان إيرانياً على الأرجح)، وقد مات عام ٢٠٦هـ = ٨٢٢م[١].

[610] ومن متقدِّمي الصوفيَّة (الذين تَسَمَّوا بهذا الاسم أو لم يتَسَموا به، ولكنَّ خلفاءهم يعرفونهم به):

الأول: إبراهيم بن أدهم (ت حوالي ١٦١هـ = ٧٧٧م).

الثاني: داود الطائي (ت حوالي ١٦٥-١٦٦هـ = ٧٨١-٧٨٢م).

الثالث: فضيل عياض (ت حوالي ١٨٨هـ = ٨٠٣م)[٢].

الرابع: رابعة العدويَّة[٣] المعاصرة لسفيان الثوري.

ويمكن إجمالاً أن نعتبر نهاية القرن الثامن وأوائل التاسع الميلادي بداية لعصر التصوُّف، وهذا الحساب هو المسلَّم به إلى حدٍ ما[٤].

وبقدر ما هناك من خلافٍ حول اشتقاق لفظ «صوفي» هناك خلاف أيضاً حول كيفيَّة عقيدة التصوُّف وأصلها ومنشئها. وفيما يلي مجمل هذا التفصيل:

---

(١) ضبط الجامي تاريخ وفاته على النحو التالي: (٢٢٨هـ = ٨٧٢م).
انظر: نفحات الأنس، ص٦٢.
(تعليق م.ع): لم يدرج الجامي اسمه ضمن من ذكرهم من الصوفيَّة في كتابه (بهارستان).

(٢) (تعليق م.ع): أبو علي الفضيل بن عياض بن مسعود بشر التميمي اليربوعي. ولد في سمرقند، وتُوفي عام ١٨٧هـ=٨٠٣م، وقد أسند الحديث.
انظر في ترجمته: تذكرة الأولياء - الباب التاسع/ ٧٤-٨٥؛ طبقات الصوفيَّة - الطبقة الأولى؛ الرسالة القشيرية/ ١١؛ ميزان الاعتدال، ج٢/ ٣٣٤؛ تهذيب التهذيب ج٨/ ط٢٩٤-٢٩٧.

(٣) (تعليق م.ع): لمعرفة الكثيرعن رابعة العدويَّة، انظر: طه عبدالباقي سرور: رابعة العدويَّة والحياة الروحية في الإسلام، طبع مصر.

(٤) تعليق المترجم الفارسي:
انظر: رياض العارفين، جمع رضا قلي خان هدايت، تهران ١٣١٦هـ.ش، تصحيح وتحشية مهد يقلى هدايت مخبر السلطنة رئيس الوزراء السابق، تاريخ التصوّف في الإسلام، تأليف د. قاسم غنى، طبع تهران (ج٢ في آثار وأفكار وأحوال حافظ)، ١٣٢٢هـ.ش = ١٣٦٢هـ.ق = ١٩٤٣م.

• الفروض المرتبطة بأصل التصوُّف:

١ - فرضيَّة باطنيَّة الإسلام:

الفرض الأول هو أنَّ التصوُّف - في الواقع - هو نفس عقيدة الرسول الباطنيَّة، وهذا الاعتقاد هو الشائع بين الصوفيَّة والمسلمين المتَّفقين معهم قلباً وقالباً.

وعلى الرغم من أنَّ هذا الفرض لا يلقى استحساناً وقبولاً لدى العلماء الأوروبيين، فإنَّ التصوُّر الغالب في أوروبا هو أنه ليس فرضاً سخيفاً ولا تافهاً ولا مستعصياً على الدفاع. ومن الأحاديث التي يستند إليها الصوفية (والتي قد تكون موضوعة): «كنتُ كنزاً مخفياً فأحببتُ أن أُعرَف فخلقت الخلق كي أُعرف»؛ «كان الله ولم يكن معه شيء»؛ «من عَرَفَ نفسه فقد عرف ربَّه»[١].

[611] وعلى غير رغبتنا نكف عن الاسترسال في ذكر تلك الأحاديث والإكثار منها، ففي القرآن الكريم نصوص يمكن تفسيرها تفسيراً صوفياً، كالكلمات التي نزلت على الرسول تخاطبه بشأن فتح مكة وهزيمة الكفّار في غزوة بدر (سورة الأنفال - الآية ١٧): **﴿فلم تقتلوهم ولكنَّ الله قتلهم وما رميتَ إذا رميتَ ولكن الله رمى...﴾** إذ لا يبدو من ظاهر الكلمات من معنى سوى أن الله قد أمسك بساعد المسلمين وأيّدهم ضدَّ الأعداء. ولا داعي للاسترسال وإكمال الآية كي يُسْتَنْتَجَ أن الله هو الفاعل المطلق[١].

---

(١) (تعليق م.ع): أمثال هذه الأحاديث ترد على أنها أحاديث قدسية، لكن معظمها لا سند له وهو موضوع في الغالب، وبعضها يرد منسوباً إلى الرسول الكريم وينطبق عليه نفسي الشيء.

(٢) (تعليق م.ع): الآية الكريمة كاملة: ﴿فلم تقتلوهم ولكنَّ الله قتلهم وما رميت إذ رميت ولكنَّ الله رمى وَلِيُبْلِيَ المؤمنين منه بلاء حسنا إنَّ الله سميع عليم﴾، وليس لها صلة بفتح مكّة وإنما هي مرتبطة بيوم بدر.
ومع إيماننا بقدر الله وقوّته وبأنه فعال لما يريد، إلا أن المفسرين لهم رأي فيما ورد بالآية الكريمة (التي نزلت على الرسول الكريم تبيِّن ما كان منه عليه السلام في يوم بدر)، فقوله سبحانه: ﴿فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم﴾ لا يعني أنه أمسك بساعد المسلمين وتسبَّب في نصرهم، وإنما يعني أن الله قتلهم بما يسَّره لهم (يعني المسلمين) من الأسباب الموجبة للنصر. =

وبالرجوع إلى أقدم وأوثق المصادر المرتبطة بحياة الرسول وتعاليمه، وإمعان النظر فيها، يتأكد لنا أنه لا يمكن أن يُدعى بالصوفي أو أن تُسْنَد إليه العقائد الباطنيَّة. ولكن لا بد من الاعتراف دون قيد أو شرط أن هذه كانت نفس عقيدة المعتدلين من الصوفيَّة بل وعقيدة ذوي الفكر الفلسفي من أمثال الغزالي (ت ٥٠٥-٥٠٦هـ = ١١١١-١١١٢م).

٢ - فرضيَّةُ ردِّ فعل المنصر الآري:

الفرض الثاني هو أنَّ التصوُّف ردُّ فعل للفكر الآرياني ضد المذهب الذي فرضه العنصر السامي بالقوَّة على العنصر الآري. ولهذا الفرض - بصفة إجماليَّة - وجهان: هندي وإيراني. والوجه الهنديّ منهما هو التشابه الواضح الصريح الموجود بين العقائد الصوفيَّة التي تطوَّرت كثيراً وبين بعض مذاهب الهند، وخاصة فدنتا سرا Vedanta Sara. وهذا التشابه يدلُّ في حدِّ ذاته على أن أصل الاثنين ومنشأهما واحد. (يرى براون أن في هذا التشابه - الصوري السطحي - مبالغة، وأنَّه لا وجود أصلًا للتشابه).

[612] وأقوى الإشكالات التي تعرَّضت لها هذه النظرية تتمثل في حقيقة تاريخية.. وهي أنه برغم وجود نوع من تبادل الأفكار بين إيران والهند في

= وقوله سبحانه: ﴿وما رميت إذ رميت﴾ يشير إلى ما كان من الرسول عليه السلام في يوم بدر، فإنَّه أخذ قبضة من تراب فرمى بها في وجوه المشركين، فأصابت كلَّ واحد منهم ودخلت في عينيه ومنخريه وأنفه. وقوله سبحانه: «ولكنَّ الله رمى» تعني أنك لم ترمها (يا محمد) على الحقيقة، لأنك لو رميتها وكانت على الوجه المعتاد ما بلغ أثرها إلاّ ما يبلغه رمي البشر، ولكنها كانت رمية الله حيث أثَّرت ذلك الأثر العظيم، وأثرها الذي لا يطيقه البشر فعل الله عز وجل. وقوله سبحانه: ﴿وليبليَ المؤمنين منه بلاء حسنا﴾ يعني أن الله فعل ذلك للإنعام عليهم بنعمه الجميلة، لا لغيره.

وقوله سبحانه: ﴿إن الله سميع عليم﴾ يعني أنه سميع لدعاء المسلمين عليم بأحوالهم. انظر: زبدة التفسير من فتح العلي القدير لمحمد سليمان عبدالله الأشقر، طبع دولة الكويت (وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية) ط٢ عام ١٤٠٨هـ = ١٩٨٨م. =

زمن الساسانيين - خاصة في القرن السادس الميلادي وإبّان حكم أنوشيروان - إلَّا أنه لا يمكن إثبات أن نفوذ الهند قد سرى في إيران أو غيرها من الممالك الإسلامية في عصر الإسلام. كما أنه لم يكن للهند نفوذ في هذه المملكة إلى أن بلغ سير التصوُّف أقصى مراحل الكمال.

وأبو ريحان البيروني من أول العلماء الإسلاميين الذين تعلَّموا اللغة السنسكريتيَّة، ودرسوا جغرافيا الهند وتاريخها وأدبها وعقائدها وأفكارها. وقد دوَّن أفكاره الشهيرة حول هذه الموضوعات(١). وربما تكون عقائد الهند وأفكارهم قد أثَّرت في العصور التالية - كما قال فون كرمر(٢) - تأثيراتٍ ذات قيِّمة في مسيرة تكامل التصوُّف.

والوجه الثاني لهذا الفرض هو الوجه الإيراني المعروف بـ «فرض ردِّ الفعل الآرياني». وأتباع هذا الفكر يرون أنَّ التصوُّف في الأساس وليد الفكر الإيراني. ولما كنا - إلى حد ما - غير مطَّلعين على المسيرة الروحيَّة للأفكار في العصر الساساني، فإنَّ من الصعب جدا - بناء على التاريخ وهو المحك الذي نطمئن إليه - أن نضع هذا الفرض موضع الاختبار، غير أن أهل التصوُّف - كما لاحظنا - لم يكونوا أول الأمر - قط - من أبناء الشعب الإيراني. وكان بعض ذوي النفوذ من مشاهير الصوفيَّة في العصور التالية - أمثال الشيخ محي الدين بن العربي الذي توفي عام ٦٣٨ - ٦٣٩هـ = ١٢٤٠-١٢٤١م، وابن الفارض الذي تُوفي عام ٦٣٢ - ٦٣٣هـ = ١٢٣٤-١٢٣٥م - يتكلَّمون باللغة العربيَّة، ولم تكن في عروقهم قطرة دمٍ إيرانيَّة.

---

(١) تعليق المترجم: تمَّ نشر «تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة» في عام ١٣٠٥هـ = ١٨٨٧م، بإشراف البرفسور زاخو، وعلى نفقة حكومة الهند في لندن. انظر: شرح حال نابغة إيران الشهير أبي ريحان محمد بن أحمد الخوارزمي البيروني، تأليف العالم الجليل علي أكبر دهخدا، مهرماه عام ١٣٢٤هـ.ش الذي نُشِرَ بدلاً من الأعداد الخمسة لمجلة آموزش وپرورش (التربية والتعليم) من قِبَل وزارة التعليم.

(٢) AlFred Von Kremer, Culturgeschtlische StreiFzüge auf dem Gebiete des Islams (Leipzig, 1873) pp. 45-55.

[613] حتى لقد كان لمحيي الدين نفوذ عظيم لدى الكثير من خاصَّةِ الخاصَّة من عرفاء إيران، ومن جملتهم العراقي الذي كتب لمحاته تحت تأثير محيي الدين الكامل (ت ٦٨٦ هـ = ١٢٨٧م)، وأوحد الدين الكرماني (ت ٦٩٧ - ٦٩٨ هـ = ١٢٩٧-١٢٩٨م). وبعد فترة وقع الجامي تحت تأثير محيي الدين غير المباشر (ت ٨٩٨ - ٨٩٩ هـ = ١٤٩٢-١٤٩٣م). وما زال عدد كبير من عرفاء إيران يقرأون إلى الآن كتب محيي الدين بن عربي - وبخاصة فصوص الحكم - ويدرسونها بدقة واهتمام.

٣ - فرضيَّة أنَّ أصل التصُّوف هو الطريقة الأفلاطونِّية الجديدة:

الفرض الثالث هو نفوذ الأفلاطونيين الجُدد.

من المحتمل أنه ما دام التصّوف لم يكن على الإطلاق مظهراً مستقلاً من مظاهر العرفان[١]، وأنَّه شيء فطري في نظر البعض.. فالواجب أن يكون - من بين كل الطرق والمسالك الأخرى - مديناً إلى حد كبير لمسلك الأفلاطونية الجديدة وطريقتها - وبناءً عليه، فالعرفان ناجم عن الفطرة، إذ أنه كان في كل الأزمنة وأكثر المجتمعات المتحضِّرة يتَّفق مع آمال ورغبات مجموعة من الأشخاص. ومهما أعمل البشر فكرهم في حلِّ مشكلات الروح، ولماذا المجيء؟ ومن أين؟ وإلى أين؟... فإنَّ هذا الأمر الفطري يبدو في أشكال عديدة وصور كثيرة لاتشابه بينها. وقد كان هذا رأيي لفترة [614] طويلة. وقد فسَّره وشرحه صديقي وتلميذي نيكلسون في كتابه الذي نشره في كمبريدج تحت عنوان: «أشعار مختارة من ديوان شمس تبريزي» عام ١٣١٦ هـ = ١٨٩٨م[٢]، في الصفحات من ٣٠ حتى ٣٦ على نحو جدير

---

(١) تعليق المترجم: فيما يتعلّق بالتصُّوف بالمعنى الأخصّ والعرفان بالمعنى الأعم، وردت إشارات في صدر المقال وبداية الفصل (ص٦٠٧).

(٢) R.A Nicholson, Selected poems From the Divan-i- Shams- i- Tabriz (Cambridye, 1898).

بالمديح، ولكنه أخطأ في صفحة ٣٠ حيث يقول: «لم يعرفوا اسم فلوطين[١] في المشرق»، لأنَّ اسم هذا الفيلسوف قد ورَد صراحة في صفحة ٢٥٥ من كتاب الفهرست. كما وردت في مصادر أخرى كالمِلل والنِّحل إشاراتٌ مجملة إلى (الشيخ اليوناني)[٢].

لكنَّ المسلمين يعرفون فرفوريوس Porphyry بصورة أكبر. وقد أحصيت مؤلَّفاته فشغلت سبع فقرات أو ثمان في صفحة ٢٥٣ من كتاب الفهرست.

وحتى لو سلَّمنا بوجود علاقة بين الطريقة الأفلاطونية الجديدة والتصوُّف فسوف تبقى عدَّة أسئلة فرعيَّة، وسوف تكون الإجابة على هذه الأسئلة عسيرة في حدود معلوماتنا الحاليَّة. ومن جملة هذه الأسئلة:

أولاً: أي العناصر استعارها الأفلاطونيون الجدُدُ من المشرق أساساً.. خاصة من إيران[٣]، وأدخلوها ضمن عناصر فلسفتهم؟ فقد قال فرفوريوس .. كاتب سيرة فلوطين: لقد توجَّه فلوطين إلى إيران مستهدفاً - على الأخص - الاطلاع على الطرق الفلسفيَّة التي يُعَلِّمونها هناك[٤].

[615] ثانياً: «إلى أي حَدٍ استطاع الحكماء الأفلاطونيون الجدد السبعة

---

(١) . piotinus

(٢) الملَل والنحل للشهرستاني، ترجمة هاروبركر Haarbrucker، جـ٢ ص ١٩٢ ومابعدها، ص ٤٢٩ و ٤٣٠.

(٣) في الترجمة التي وضعها بويه Bouille لكتب فلوطين The Enneads of Plotinus, Paris, 1857. [ونشرت في باريس عام ١٨٥٧م = ١٢٧٤هـ، في ستة مجلدات، في كلِّ مجلدٍ (يُطلَق عليه تاسوع) تسعةُ كتب، أي أنها تجمع ٥٤ كتاباً أو رسالة).
يتحدَّث بويه (ص ١٣) عن العلاقة الموجودة بين قسم من عقائد فلوطين وأفكار ممالك الشرق العرفانيَّة. ثم يبحث في (ص ٢٧) عن آثار العقائد اللاهوتية ومعرفة الله المقتبسة عن الشرق.

(٤) تُرى العبارة التالية في ص ٤١ من نفس الكتاب: «لقد كانت درجة ذوقه الفلسفي عالية إلى حدِّ أنَّه شمَّر عن ساعد همَّته، وقال لنفسه: سوف أذهب إلى إيران والهند وأجمع كلَّ ما يعلِّمونه هناك. وعندما كان الإمبراطور گردين Gordien مستعداً لقيادة حملة إلى إيران، التحق فلوطين - وهو دون التاسعة والثلاثين - بجيش الإمبراطور وتوجَّه إلى إيران. وبقي لدى أمونيوس Ammonius من عشرة أعوام إلى أحد عشر عاماً. وقد قتل گردين في بين النهرين، ونجا فلوطين - في أنطاكية - بصعوبة».

الذين نجوا بأرواحهم وفرّوا من ديارهم، ولجأوا إلى البلاط الإيراني في عهد الملك انوشيروان (في حدود عام ٥٣٢م).. بسبب تعصب جاستانيان Justinien وعدم تسامحه، إلى أي حدٍ استطاعوا إيجاد طريقةٍ في إيران، وإلى أي حدٍ تمكّنوا من نشر أفكارهم في تلك البلاد؟[١].

وفي القرن التاسع الميلادي - في عصر الإسلام الذهبي - كان المسلمون يفكرّون تفكيراً جدّياً في تحسين الفلسفة الأفلاطونيّة الجديدة. وباعتبارنا لم نحصل على اجابة قاطعة بشأن السؤالين السابقين لايمكننا إنكار أن بلاد الشرق في العهود السحيقة كانت تعرف رؤساء العقائد الأفلاطونيّة الجديدة. هذا إذا لم نقل إن هذه العقائد قد أُخِذَت من الشرق.

٤ - فرضيّة الأصل والمنشأ المستقل:

[616] كما أشرنا من قبل، فإنه تبقى إمكانيَّة احتمال أن يكون مشرب التصوُّف قد ظهر مستقلاً كليَّةً عن غيره من المسالك، ووُجِدَ من تلقاء نفسه.

ويقول نيكلسون في كتابه السالف الذكر (ص٣٠) موضّحاً الأمر بصورة حسنة: «إذا كانت بين العقيدتين أو الطريقتين مطابقة واتحاد في الرأي فإن هذا لايدل على أن إحداهما وليدة العقيدة الأخرى، لأنه من الممكن أن تتشابه العقيدتان بحكم مشابهة المعلول للعلّة».

---

(١) كتاب سقوط امبراطوريّة الروم تأليف ادوارد جيبون، الفصل الأربعون (طبعة ١٨١٣م، المجلد السابع، ص ١٤٩ - ١٥٢) والمصدر الرئيسي لهذه الواقعة العجيبة هو اجاثيوس Agathius. وهذه أسماء الحكماء السبعة:

ديوجانس Diogenes، هرمياس Hermias، يولاليوس Eulalius، پريس سين priscian، داماس سيوس Damascius، ايزيدور Isidore. سيم پلي سيوس Simplicius.

(تعليق م.ع): آوى أنوشيروان هؤلاء الإغريق بعد أن طردهم امبراطور الروم، وكان يأكل معهم ويباحثهم في أمور فلسفية. وقد أتاح لهم فرصة مواصلة البحث في مدرسة جنديسابور، ومنها نشروا فلسفتهم في الشرق، وقد أثّروا بعمق في الثقافة الفارسيّة ثم الإسلامية، وكان لهم الفضل في ظهور التصوُّف في إيران. كما أنّ الديانة الزردشتية نفسها قد تأثّرت بالفلسفة الأفلاطونية الحديثة بعد زيارتهم لإيران (٣٥٠٠ عام من عمر ايران/ ١٨٩).

وكل منْ يقرأ الكتاب الساحر الذي وضعه ڤان[١] في وصف الساعات التي عاشها مع العرفاء يدرك بسهولة أنهم في معظم مذاهب وممالك العالم - على مّر العصور - كانت أقوالهم متشابهة ومتطابقة في الصورة والمعنى. . . من زوايا عديدة وبصورة ملفتة للنظر، بينما الواقع والمسلَّم به أنه لم يكن بينها قط أي ارتباط خارجي. ويمكننا التأكيد بكل ثقة أنّنا لو ترجمنا أقوال اكارت وتاولر أو سانتاتريزا[٢] إلى الفارسية لاعتبرنا معظم أقوالهم - بكل بساطة وسهولة - بعض أقوال مشايخ الصوفيَّة.

لذا يجب أن نتجنَّب الخطأ القائل بأن التصوُّف - شأنه عقائد الإسماعيليَّة التي ناقشناها في الفصل الماضي - مبادىء وأصول قاطعة رُتِّبت ونُظِّمت بأسلوب معَيَّن. فالصوفي الخالص المشرب والمسلك يختار زاد رحلته مما يعجبه من حوله، يأخذ عنقوداً من كل كرمة، وزهرة من كل بستان، ويميل في الأخلاق والدين إلى التحرُّر من القيود والخلاص من الحدود، ويتساهل بخصوص الصورة الظاهريَّة للعبادات والشرائع ولايتقيّد بها.

ومن كلمات الصوفيَّة القصار التي يحبونها ويهتّمون بها: الطُرُق إلى الله بعدد أنفُسِ الخلائق. وعلى لسان أهل التصوُّف يجري دائما هذا الحديث: [617] اطلبوا العلم ولو بالصين. ولعل خير من تسبب في شهرة التصوُّف هو العالم الرّباني الكبير حُجَّة الإسلام الغزالي (٥٠٥ - ٥٠٦هـ = ١١١١-١١١٢م) ويقدر ما بذله في هذا السبيل نجده لم يَسْعَ إلى إبراز التصوُّف في صورة الفلسفة.

وفي أقوال الغزالي وتوضيحاته في رسالة «المنقذ من الضلال»، والتي تدور حول جهوده التي بذلها بحماس ورغبة لإدراك كل موضوع طَرَقَه نجده يقول:

«ولم أزل في عنفوان شبابي منذ راهقت البلوغ قبل بلوغ العشرين إلى

(١) Voughan, Hours with the Mystics

(٢) Eckart, Tauler, Santatresa

الآن، وقد أناف السن على الخمسين، أقتحِم لجَّة هذا البحر العميق، وأخوضُ غمرتَه خوض الجسور لاخوض الجبان الحذور، وأتوغَّل في كل مظلمة، وأتهجَّم على كل مشكلة، وأقتحم كل ورطة، وأتفحَّص من عقيدة كل فرقة. واستكشف أسرار مذهب كل طائفة لأميِّز بين محق ومبطل ومتسنِّن ومبتدع. لا أغادر باطنياً إلاّ وأحبُّ أن أطَّلع على بطانته، ولاظاهرياً إلا وأريد أن أعلم حاصل ظهارته، ولا فلسفيا إلاّ وأقصد الوقوف على كنه فلسفته، ولامتكلِّماً إلاّ واجتهد في اطلاع على غاية كلامه ومجادلته، ولا صوفياً إلاّ وأحرص على العثور على سر صفوته، ولامتعبداً إلاّ وأترصَّد مايرجع إليه حاصل عبادته، ولازنديقا معطلاًإلاّ واتجسَّس وراءه للتنبيه لأسباب جرأته في تعطيله وزندقته. وقد كان التعطشُّ إلى درك حقائق الأمور دأبي وديدني من أول أمري وريعان عمري غريزة وفطرة من الله وُضِعتا في جبلَّتي، لا باختياري وحيلتي حتّى انحلَّت عني رابطة التقليد، وانكسرت على العقائد الموروثة على قرب عهد بسنِّ الصبا...»[١].

[618] وبناء عليه، فإنه لّما كان من أخصِّ الخصائص والأوصاف المميّزة للتصوُّف.. الإعراض عن الدنيا والانقطاع عنها، والفكر والذكر، والانعزال عن المسالك والمذاهب، وفصل رباط القيود، وترك حدود الدين وظواهره. فإنه يمكن القول بأنَّ التصوُّف هو النقطة المقابلة تماماً - من عدَّة زوايا- للعقائد القطعيَّة لبعض المذاهب أمثال المانويَّة والإسماعيليَّة وغيرهما. ولو أردنا وصف االتصوُّف على نحو أكثر اعتدالاً لوجب أن نقول: إنَّه يعبِّر عن السكون اللامحدود لا عن الحركة المحدَّدة المعيَّنة المعلومة.

وكثيراً ما تحدث الغفلة عن الاهتمام بهذه النقطة، فالعلماء - خاصةً الذين

---

(١) تعليق المترجم: نقلاً عن هامش (جـ٢ ص٣) من كتاب «الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل» للعارف الربّاني والمعدن الصمداني سيد عبد الكريم بن إبراهيم الجيلاني، طبع مصر عام ١٣١٦هـ = ١٨٩٨م.

(تعليق م.ع): نقلا عن رسالة «المنقذ من الضلال»، القاهرة ١٣٧٢هـ = ١٩٥٢م، ص ٥١.

لم يسافروا قط إلى بلاد الشرق - يعتبرون الطرق والفِرَق أمثال الاسماعيليَّة والبابيَّة الحاليَّة ملحقة بالصوفية أو قريبة منها. بينما الواقع أن بينها وبين الصوفيَّة عداواة كبيرة. والعداوة أمر طبيعي بين من يمتلك عقائد قاطعة ثابتة جازمة لايجيز البحث والتغيير فيها وبين من يختار - من كل طريقة ومذهب وبلد - الفكرَ الذي يستحسنه أكثر من غيره (أو أنه بعبارة أخرى يأخذ من كلِّ طرفٍ زاداً ومن كلِّ بستان زهرة. والبابيَّة بصفة خاصة - شأنهم شأن الشيعة المعادين لهم - ينفرون من الصوفيَّة لأنَّ نظرة الصوفيَّة لاتتَّفق مع الدعاوى المحدودة التي ينادي بها أصحاب العقيدة المذهبيَّة الثابتة التي لاتتغيَّر، ونفس النفور الذي خلقه تساهل الصوفيَّة وعدم تقيُّدهم، يبدو جلياً في كتابات داعية مسيحي يدعى هنري مارتينHenry Martyn، وفيما يتعلق بوجهة نظر الشيعة - بصفة عامة - بالنسبة للصوفيَّة، فإنَّ موريه Morier قد جسَّمها بصورة تدعو للإعجاب، وذلك في الفصل العشرين من كتابه الفريد المعروف بحاجي بابا، وعلى هذا النحو. أفاد التصوُّف المتشرعين وأهلَ السنَّة في أماكن مختلفة خاصَّة في الممالك السنيَّة. وكلُّ من يُطالع كتاب «المثنوى» لأكبر شعراء العرفان العارف جلال الدين الرومي تعلق بخاطره أبيات في الردِّ على المعتزلة [619] والفلاسفة ومن لايتقيدُّون بالدين. والحقُّ أنَّ الكثير ممن هلكوا بسبب عقائدهم الدينيَّة - على الرغم من أن الصوفيَّة فيما بعد قد أدرجوا أسماءهم في زمرة الأوتاد والأولياء - قد جاءوا ببدع مختلفة. ويصدق هذا المعنى - على سبيل المثال - على هؤلاء الأشخاص:

أولا: الحسين بن منصور الحلاّج[1] (الذي سيدور البحث في هذا الفصل حوله)، ويبدو أن الرجل كانت له اليد الطولى في الدسيسة والمكر؛ ولهذا يعتبر رجلاً مطَّلعاً خبيراً خَطيراً. وقد كانت له صلة ورابطة وثيقة بالقرامطة.

(١) (تعليق م.ع): ارجع في ترجمته إلى: طبقات السلمي - الطبقة الثالثة؛ اللباب جـ١ ص ٣٣٠؛ وفيات الأعيان جـ١ ص ١٨٣ - ١٩٠؛ شذرات الذهب جـ٢ ص ٢٥٣ - ٢٥٧؛ المختصر في أخبار البشر، جـ٢ ص ٧٠.

الثاني: الشيخ شهاب الدين يحيى السهروردي المقتول صاحب الحكمة الإشراقيّة[1] (قُتِل عام ٥٨٧ هـ = ١١٩١م). ويقول الجامي بخصوصه في كتاب نفحات الأنس (ص ٦٨٣ - ٦٨٤): لقد اتهَّموا الشيخ بالإلحاد وإنكار الله وفساد العقيدة والارتداد والاعتقاد في الحكماء القُدامى.

الثالث: فضل الله، مبتدع عقيدة الحروفيّة[2] الذي قُتِل في عام ٨٠٤ - ٨٠٥هـ = ١٤٠١ - ١٤٠٢م، بأمرٍ من الأمير تيمور.

الرابع: نسيمي، شاعر الترك، من أتباع فضل الله، نزعوا جلده عن جسده حياً في حلب عام ٨٢٠ - ٨٢١ هـ، ١٤١٧ = ١٤١٨م.

وكان دعاة مذاهب البدع والضلال يقومون بدعوتهم في لباس مغاير أي في كسوة الدراويش (وليس على خصالهم). وقد دخل الفدائيون الحشّاشون بدورهم في نفس ثوب الفقر ودلق الرياء أكثر من مرَّة. وكان بين الصوفيَّة المخلصين بدورهم - بين بعضهم البعض - اختلاف تام: لأنَّ مسلكهم كان مسلكاً انفرادياً، ولم تكن لديهم الرغبة في نشر طريقتهم والدعاية لها.

[620] ويطوى العارف الكامل منازل ومراحل متعدِّدة. ويعبُر - بفضل إرشاد شيوخ الطريقة أو المرشدين والمشايخ والقادة الروحيين المختلفين - مرحلة رياضة طويلة لنيل مقام العرفان، ويَعْتَبِر العرفانُ كلَّ المذاهب الموجودة - بلا استثناء - مظهراً من المظاهر الضعيفة للحقيقة العظمى المختفية في كل الموجودات. ويقال إنَّ العارفَ هو الشخص الواصل المتَّصل بتلك الحقيقة العظمى، وهو الذي لايرغب في الإفاضة إلّا لمن يحتاجه للتربية، وصاحب الاستعداد وقدرة الاستفاضة.

---

(١) لايجب أن نخلط بين الشيخ شهاب الدين يحى السهروردي المقتول وبين الشيخ شهاب الدين عمر السهروردي، الذي كانت له معرفة بالسعدي. وقد تُوفي بتاريخ ٦٣٢ - ٦٣٣هـ = ١٢٣٤ - ١٢٣٥م.، انظر: البوستان للسعدي، طبع جراف، ص ١٥٠.

(٢) انظر مقالة براون حول هذه الفرقة في مجلة الجمعية الملكيّة الأسيوية، طبع يناير ١٨٩٨ (١٣١٦هـ)، ص ٦١ - ٩٤، وانظر كذلك تاريخ الشعر العثماني، تأليف جيب، المجلد الأول، ص ٣٣٦ - ٣٨٨.

Gibb, History of Ottoman poetry.

ويقسم ڤان أهل التصوُّف في جملتهم إلى ثلاث طبقات[1]:

الطبقة الأولى: الأشخاص الذين يقولون إنَّ لكل المذاهب والطرق الفلسفية والعلميَّة حقيقة واحدة.

الطبقة الثانية: أهل الكشف والشهود.

---

(١) تعليق المترجم: بعد هذا الكتاب، تمَّ نشر مؤلفات أخرى حول الصوفيّة، من جملتها:
دائرة معارف الأديان وعلم الأخلاق، تأليف هيستنجز، ج١٢، ص ١١ - ١٧، طبع عام ١٩٣٤م (١٣٥٣هـ):
Encyclopedia of Religion and Ethics, edited by James Hastings, 1934.
دائرة المعارف الإسلاميّة: Encyclopédie de l'islam، ج٤ عام ١٩٣٤م، مبحث التصوُّف، ص ص ٧١٥ ـ ٧١٩؛ مقدِّمة التصوف التطبيقي، تأليف جاك دومارکت، باريس ١٩٤٨م (١٣٦٨هـ):
Jucque de Marquette, Introduction à la Mystique Comparée, Paris, 1948.
وبعد عام نُشر هذا الكتاب في نيويورك أيضاً باللغة الانجليزية:
Introduction to Comparative Mysticism, New York, 1949.
عرفاء الإسلام، تأليف نيكلسون، لندن ١٩١٤م (١٣٣٣هـ):
Reynold A. Nicholson, The Mystics of Islam, London, 1914.
التصوُّف المشرقي، تأليف بالمر، مع مقدمة اربري، الطبعة الثانية:
E.H.palmer, Oriental mysticism, Introduction by A.J.Arberry.
دراسات في التصوُّف الإسلامي، تأليف نيكلسون ١٩٢١م (١٣٤٠هـ):
Reynold A.Nicholson, studies in Islamic Mysticism, Cambridge, 1921.
ماسينيو: حول الحلّاج:
Lapassion d'Al - Hossayn - ibn - Mansour al - Hallaj, par lois Massignon, Tome !!. Libarairie, Paris, 1922.
الدكتور قاسم غني: تاريخ تصوُّف دراسلام، ١٣٢٢هـ.ش (ج٢، بحث في آثار وأفكار وأحوال حافظ).
كتاب كشف وشهود در تصّوف إيران، تأليف الدكتور عبد الحسين علي آبادي، باريس ١٩٣٩م:
Dr. Abdol - Hossein Aliabadi, L' Illumination dans le Mysticisme de l'Iran, Paris, 1939.
عرفاء الإسلام، تأليف آبري، لندن ١٩٥٠م (١٣٧٠هـ):
A.J.Arberry, Sufism - An Account of the Mystics of Islam, london 1950.
الترجمة الإنجليزية للمثنوي بواسطة نيكلسون: ترجمة رباعيّات جلال الدين الرومي إلى الشعر الإنجليزي، طبع لندن ١٩٤٩م بواسطة اربري.
The Ruba'iyat of Jalal al Din Rumi, select translations into English verse by A.J.Arberry, London, 1949.

[621] الطبقة الثالثة: أهل الكرامات وخوارق العادات[1]، ويوجد بين الصوفيّة أفراد ينتمون إلى الطبقات الثلاث.

ولكن الصوفيّة في أول أمرهم وفي الفترة التي نبحثها في هذا الفصل كانوا ينتمون في الغالب إلى الطبقة الثانية (أي من أهل الكشف والشهود). وقد كتب القشيري واليافعي وفريد الدين العطار والجامي وآخرون عن أحوال الصوفيّة - الأوائل، أمثال ابراهيم بن أدهم (ت ٧٧٧-٧٧٨م = ١٦١ - ١٦٢هـ)، ومعاصريه: سفيان الثوري وداود الطائي وأبي هاشم ورابعة العدويّة، أو كتبوا عن فضيل عياض (ت ٨٠٣م = ١٨٨هـ) ومعروف الكرخي [622] (ت ٨١٥ - ٨١٦م) ٢٠٠ - ٢١هـ وبشر بن الحارث (ت ٨٤١ = ٨٤٢ = ٢٢٧ - ٢٢٨هـ) وأحمد بن خضرويه (ت ٨٥٤ - ٨٥٥م = ٢٤٠ - ٢٤١هـ) والمحاسبي (ت ٨٥٧ - ٨٥٨م = ٢٤٣ = ٢٤٤هـ) وذي النون

---

(١) تعليق المترجم إلى الفارسية: يقول تقي زاده: «كم هي طريفة تلك القصة التي ينسبها العوام إلى بايزيد، إذ يقولون إنّه دخل مدينة وسار في سوقها فرأى أرزاً مطبوخاً في دكّان أحد الطبّاخين، ورأى فوق الأرز طيورا مشويّة، ففكر في إبداء كرامة فسحب الطيور الناضجة، فدبّت فيها الحياة وطارت. وتدَفّق مشاهدو كرامته نحوه، وأخذوا يتبعونه ويأخذون قطعات من ردائه للتبّرك بها. ولما رأى هذه الغوغائية وأن مائة ألف يتبعونه معتقدين فيه، خشي أن يكشف ذلك تنكره ويُخرِجه من تجرُّده وعزلته. وخرج من المدينة وهم مازالوا يتبعونه، ففتح سرىواله وتبوّل علناً فتفرّق العوام على الفور باصقين لاعنين، وهنا قال لمريديه: «نعم إنَّ من تجمعهم الكرامة يفّرقهم البول».

(تعليق م.ع): بايزيد (أبو يزيد) البسطامي، هو طيفور بن عيسى آدم بن سروشان. ولد في بسطام عام ١٨٨هـ = ٨٠٤م. كان جدُّه مجوسياً فأسلم. وهو أويسي التربية، أسموه لشدّة زهده وعلمه «سلطان العارفين»، وأسماه الشيخ محيي الدين: «أبايزيد الأكبر». ويقال انه كان إذا ذكر الله يبول - من خوفه - دماً. حَفِظَ القرآن وأسْنَدَ الحديثَ، وقد كانت بعض أقوله سببا في غضب الكثيرين.

مات في عام ٢٦١ هـ = ٨٧٤م أو (٢٣٤هـ = ٨٤٨م) أو (٢٦٤هـ = ٨٧٨م)، وله مدافن عديدة في أكثر من مكان.

ارجع في ترجمته إلى: بهارستان (الربيع) للجامي - ترجمة وتعليق أحمد كمال، ص ٢٣٧ - ٢٣٩؛ رشحات عين الحياة (ترجمة)؛ ص ١٢٤؛ المواهب السرمديّة، ص ٤٥ - ٤٦؛ ميزان الاعتدال جـ ١ ص ٤٨١؛ طبقات الصوفية - الطبقة الأولى؛ تذكرة الأولياء - الباب ١٤، ص ١٣٤ - ١٧٩.

المصري (ت ٨٥٩ - ٨٦٠ = ٢٤٥ - ٢٤٦هـ) وسرى السقطي (ت ٨٦٧م = ٢٥٣هـ) وأمثالهم. ولو دقَّقنا فيما كتبوه لرأينا أن تصريحات هؤلاء الصوفيَّة لا تخرج عن حدود ترك الروابط الدنيويَّة والتوجُّه إلى الله والزهد والتعفُّف. وكانت أمنيتهم القلبيّة تتمثل في شيء أعمق من التقيدُّ والتعلُّق بالتشريفات والمراسيم.. هذا الشيء هو أن يخضعوا أرواحهم المتمرِّدة الملتهبة للرضا والقناعة بحب الله لألوهيَّته وذاته لا من أجل الجزاء والثواب والعقاب، وأن يذوبوا في العشق ويهيموا فيه. ولبعض من ذكرناهم سابقا من السالكين وأهل الله كلمات.. ننقل بعضها هنا دون تدقيق في اختيار موضوعاتها، وذلك كي نفسر النقطة التي تعرَّضنا لها[١]:

من كلمات إبراهيم بن أدهم:

«إلهي أنت تعلم أن الجنان الثمانية قليةٌ إلى جانب الكرم الذي أسبغته عليَّ، قليلةٌ إلى جانب محبَّتك، قليلةٌ إلى جانب أنسى بذكرك، قليلةٌ إلى جانب السرور الذي منحتني إيَّاه وقت تفكيري في عظمتك». (العطار).

ويوم أن سُئل: لماذا تركت مُلك بلخ؟ أجاب: كنت جالساً ذات يوم على العرش فوضعوا مرآة أمامي. ونظرت فيها فرأيت منزلي قبراً بلا أنيس، ومائدتي مبسوطة دون زاد، ورأيت قاضيا عادلاً ولا حجَّة عندي... فهان المُلك على قلبي». (العطّار).

[623] قدَّم إليه أحد الرجال عشرة آلاف درهم، فلم يقبلها، وقال:

«أتريد بهذا القَدْر من المال إن تمحوا اسمي من بين أسماء الدراويش؟». (العطّار).

«ثلاثة حجب يجب رفعها من أمام قلب السالك ليُفْتح له بابُ السعادة.

(١) (تعليق م.ع): في كتابي: (الربيع)، كتبتُ حول معظم هؤلاء الصوفية، وذكرت تصريحاتهم، وسجّلت أقوالهم.
انظر: شخصيات كتاب الربيع (الشخصيات الصوفية)، ص ٢٣١ - ٢٥٦ حيث توجد ٢٩ شخصية.

أوّلها ألاّ يُسَرَّ إذا ما أُعطى مُلك الدنيا والآخرة عطاءً أبديا، فإنّه إن فرح بالموجود تملّكه الحرِص، والحرص محروم. وثانيها ألّا يغتمّ لإفلاسه إذا ما امتلك مُلك العالَمَيْن ثم نُزِع منه، ففي هذا دليل السخط، والساخط معذَّب. وثالثها ألا يغرَّه مدحٌ وثناء، فمن اغارَّبهما صار فَاتِر الهمَّة، وفاتر الهمَّة محجوب، ويجب أن يكون المرء عالي الهمّة». (العّطار).

من كلمات سفيان الثوري:

«حين يتقرب الدرويش من الغَنى اعلم أنَّه مُراءً، وحين يتقرُّب من السلطان اعلم أنَّه لص» (العّطار).

«سبحانه ذاك الإله الذي يجذبنا ويأخذ مالنا.. فنزداد حُباً له». (العطّار).

لو قال لك أحدهم: «نِعْمَ الرجُلُ أنت» فسرَّك ذاك أكثر ممّا لو قيل لك: «بئس الرجل أنت»، فاعلم أنَّك ما زلت رجلًا سيئاً. (العطار).

من كلمات رابعة العدويّة:

«ثمرة المعرفة التوجُّه إلى الله» (العطّار)

«إلهي، أعط أعداءك ما قسمته لنا في الدنيا، وأعط أحبابك ما قسمته لنا في الآخرة.. فإنَّك تكفيني» (العطّار)

«استغفر الله من قِلَّة صدقي في استغفر الله» (الجامي)[1].

«إلهي، إن كنتُ اعبدك خوفَ نارك فاحرقني بها، وإن كنتُ أعبدك أملاً [624] في جنَّتك فحرِّمها علّي. وإن كنت أعبدك لذاتك فلا تبخل عليَّ بجمالك الباقي». (العطّار).

من كلمات فضيل بن عياض:

«إني أعبد الحقَّ سبحانه وتعالى بالحب حتى إني لا أطيق صبراً على ألاّ أعبده». (الجامي)[2].

---

(١) تعليق المترجم: نقلاً عن نفحات الأنس، طبع الهند، ص ٤٥٣.

(٢) تعليق المترجم: نقلاً عن نفحات الأنس، طبع الهند، ص ٣٨.

«أريد أن أمرض كي لا تجب عليَّ صلاة الجماعة ولا تجب عليَّ رؤية الخَلْق». (العطّار).

«كلُّ من توحشه الوحدة ويأنس إلى الخلق بعيد عن السلامة» (العطّار).

«كلُّ من يخشى الله تخشاه كل الأشياء، وكل من لا يخشى الله يخشى كلّ الأشياء» (العطّار).

ويمكن إيراد مائة ضعف من مثل هذه الكلمات التي قالها قدامى المتصوِّفين، لكنّا كي نقوم بشرح مراحل التصوّف الأولى في الإسلام، يكفينا أن نقول إن التصوُّف في تلك المراحل كان في معظمه متمثلاً في الرياضة، وترك الوساوس الدنيويَّة، والعشق، وذم الطاعة والعبادة الظاهريَّة التي هي مجرَّد تحريك اللسان، والتي لا تقوم على خلوص النيَّة.. وهذه هي الصفات التي كان صوفيَّة ذلك العصر - بصفة خاصَّة - يتَّصفون بها أكثر من غيرها.

ويرى فون كرمر (Alfred Von Kremer) أن هذا اللون من التصوُّف - المقترن غالباً بالاعتكاف والرياضة والزهد والورع - هولونٌ من التصوُّف، ظهر أول ما ظهر بين العرب، ولم يكن له نفوذ خارجي. وإذا كان له نفوذ فإنه نفوذ المعتكفين في الصوامع من المسيحيين، لا نفوذ الأفكار الإيرانية واليونانيَّة والهنديَّة.

[625] ويمكن القطع بأنَّ فكرة وحدة الوجود قد ظهرت أول ما ظهرت في أواخر القرن التاسع وبداية العاشر الميلادي. وقد كان ظهورها مقترناً بظهور شخصين من العرفاء:

الأول: أبو يزيد البسطامي (با يزيد البسطامي) الذي نشأ في أسرة مجوسيَّة (وكان أول من أسلم من طائفة با يزيد هو جدّه الذي كان يسمى آدم). ويقال إن يزيد كان يعتبر نفسه المحيط الذي لا حدّ له[1].. وعَرش الله واللوح

(١) انظر كلمة صوفي في «فرهنگ اسلام»، تأليف هيوز وآخرين.
Hughes , Dictionary of Islam

المحفوظ، والقلم أو كلمة الخلق من لذن الحق، وإبراهيم وموسى وعيسى من الأنبياء، وجبريل وميكائية وإسرافيل من الملائكة المقرّبين. لأنّ كلّ شخصٍ - طبقاً لقولهِ يصل إلى الوجود الحقيقي أي إلى مقام حق اليقين.. مجذوب ومتَّصل وفانٍ في الله وباقٍ بالله.

وقد قال في موضع آخر؛ «سبحاني ما أعظم شأني». وينقل العّطار بدوره هذه المقولة عنه: «إني أنا الله لا إله إلاّ أنا فاعبدوني»[1] ويقول العّطار أيضاً: «ولمّا تصاعد أمره لم يتحمَّل أهل الظاهرة كلامه وضاقوا به ذرعاً.. فأخرجوا متاعه من بسطام».

وقد قال بايزيد في موضع آخر: «إذا أخفيتُ عنك حقيقة حالي لمتني، وإن كشفتها لك ضقت بها ذرعاً».

وقد قال جُنيد، بدوره الكثير من الأقوالة عى نفس النهج والنسق:

«تحدَّث الله تعالى مع البشر ثلاثين عاماً بلسان جُنيد[2] ولم يكن لجنيد وجود، ولم يكن عند الخلق خبر».

«غاية التوحيد إنكار التوحيد»[3].

[626] بناءً على ذلك فإنَّه بظهور العرفاء المذكورين - الذين يعتبرهم الصوفيَّةُ من أكبر شيوخهم ومرشديهم - زيدت طريقة أخرى إلى طريقة المتصّوفة القديمة التي كانت تتمثَّل في ترك العلائق والتوجُّه إلى الله.. وهي

---

(١) (تعليق م.ع)
مثل هذه العبارة تُقال في حالة الوجد والحال كما يرى من يكتبون عن التصوف، ويرى البعض أنه يدّعي اولوهية والعبارة بصورتها هذه قريبة من قوله سبحانه وتعالى: ﴿إنّني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدْني وأقِمَ الصلاة لذكرى﴾ (سورة طه، الآية ١٤)، تعالى الله عما يقولون علوّاً كبيراً.

(٢) وردت هذه الرواية في تذكرة الأولياء على النحو التالي:
«تحدَّث الله تعالى بلسان جنيد مع جنيد ثلاثين عاما، ولم يكن لجنيدً وجود، ولم يكن لدى الخلق خبر».

(٣) تعليق المترجم: أي أنك لو دققت في التوحيد لوجدته غير ما عرفت، ولما وصل العقل إلى كنه ذاته. وبعبارة أفضل: ما عرفناك حقَّ معرفتك.

وحدة الوجود. بطريقةٍ كاملةٍ ومبالغ فيها. وهذا التحوُّل - في الواقع - أمر طبيعي - بدايته اجتياز مرحلة أنَّ اللّه وحده هو القابل للحب وموضوع التفكُّر والتدبُّر، وأن البشر كالقلم يستقرّ بين أصابع الكاتب... مجرَّد آلة لتنفيذ قدرته، والحياة الروحانية هي وحدها ذات الأهميَّة. ونهايته بلوغ مرحلة أخرى، وهي أن حقيقة التوحيد مِلك الله، وعالم المادَّة سراب، والدنيا الظاهرة ظلُّ الوجود. وللسير في هذه المرحلة يحتاج الأمر إلى خطوة قصيرة فقط.

ومما يلفت النظر في هذا الأمر أنَّ بايزيد وجنيد كانا إيرانيين. ويغلب على الظن أنهما - بعد اعتناقهما التصوُّف بتلك الدرجة من الحماس - قد أدخلا عليه الأفكار التي عاشت طويلًا في إيران وكانت من خصوصيات تلك البلاد؛ لأنَّ عرفاء إيران كانوا هم الذين بسَّطوا التصوُّف وتوسَّعوا فيه من زاوية وحدة الوجود إلى حدٍ كبير. مع ذلك يجب أن يوضع في الاعتبار أنَّه بدراسة أشكال التصوُّف وجميع صوره يتأكدَّ أنَّ الخطوة التي سيرّت في مرحلة ترك العلائق الدنيويَّة تجاه وحدة الوجود لم تكن خطوة طويلة صعبة.

وهنا يلزمنا الحديث حول الحسين بن منصور. ولو أصدرنا حكمنا بناءً على أقدم المراجع وأوثق المصادر لقلنا إنَّ وجود الحلّاج - مقارنةً بغيره من العرفاء والمرشدين الذين حقَّقوا نجاحاً أكبر ولم يعمدوا إلى الإيذاء - لم يكن يخلو من ضرر. لكن المتأخّرين من العرفاء كفريد الدين العطّار وحافظ وأمثلهم يعتبرون الحلّاج بطلًا، ويرون أنَّ عيبه الوحيد هو إفشاء الأسرار، هذا في حالة ما إذا كان من الممكن نسبة العيب إليه. كان هذا الرجل يعيش في بداية القرن العاشر الميلادي، وقد انتهى الأمر بقتله - كما شاع على أفواه العامَّة - في خلافة المقتدر (٣١٠ هـ = ٩٢٢م). وقد قُتِل في الغالب بسبب إدلائه بأقوال تخالف موازين الشرع؛ فكان يقول في حالة الوجد والحال: «أنا الحق»! وأكثر الشروح إسهاباً بين الشروح التي كتبها القدامى حوله، [627]

الشرح الذي أورده ابن النديم (الفهرست، ص ١٩٠ - ١٩٢)؛ والشرح الذي أورده «عريب» في ذيل تاريخ الطبري (طبع دوخويه - ص ٨٦ - ١٠٨). وقد أضاف العالم الذي قام بتصحيح هذا الكتاب قصةً عن ابن مسكويه ضمَّها إلى هذا الكتاب.

ويرى صاحب الفهرست أن الحلّاج إيراني، ولكن لا يُعْلَم ما إذا كان من أهل نيسابور أو مرو أو الطالقان أو الري أو كوهستان[١]. يقول ابن النديم: كان الحلَّاج رجلًا محتالًا مشعوذاً يميل إلى مذاهب الصوفيَّة. وكان يتَّخذ الألفاظ الصوفيَّة حليةً لكلامه، ويدَّعي إحاطته بكلِّ العلوم بينما الحقيقة أن معلوماته كانت صفراً. وكان يعرف شيئاً عن صناعة الكيمياء، وجاهلًا مجادلًا عنيداً، متطاولًا على السلاطين، جسوراً وقحاً، يتدخَّل في الأمور الجسيمة، ويسعى لإحداث الفتن والثورات في الدول، ويدّعي الألوهية عند أصحابه ويقول بالحلول. ويتظاهر عند الملوك بالتشيُّع، ويبدى عند عامة الناس اعتقاده في التصوُّف. وقد أدعى أنَّ الله قد حلَّ في جسمه، وأنه هو نفسه الحقّ سبحانه وتعالى، تعالى الله عمّا يقولون علوّاً كبيراً.

وجاء في تاريخ الطبري (حـ ٣ ص ٢٢٨٩) أنَّ الحلّاج في عام ٣٠١ هـ - ٩١٣م كان يتنقَّل مشرَّداً بين المدن، فتعرَّض آنذاك لاختبار أجراه له أبو الحسن علي بن عيسى وزير الخليفة المقتدر. وقد وجدَه الوزير عارياً تماماً عن القرآن، والعلوم التابعة له والمتفرِّعة عنه من فقه وحديث وغيرها. كما وجده عارياً عن الشعر ولغة العرب كليَّة. وهنا قال الوزير للحلاج إنَّه من الأفضل له أن يتعلَّم الطهارة ويؤدِّي فرائض الشرع.. لا أن يكتب رسائل لا يدري هو نفسه ما الذي قد كتبه فيها، ويقول كلاماً مضطرباً مشتتاً، كالآتي[٢]: ينزل ذو النور الشعشعاني الذي يلمع بعد شعشعته». ويبدو أن

---

(١) تعليق المترجم: قهستان.

(٢) أثبتَ قدرٌ كبيرٌ من شطحاته في النسخة العربيّة للطبري، الموجودة بالمتحف البريطاني تحت العلامة ٩٦٩٢ Add (الأوراق ٣١٧ إلى الآخر). وقد نقل براون الكثير من نفس المقولة.

[628] الحلاّج قد رُبط فترة قصيرة على شاطىء نهر دجلة الكبير، وأنهم قد نقلوه مَربوطاً من شاطىء إلى آخر يقع مقابل (شَرطة). وهناك تمَّ ربطه بحبل إلى صليب أو خشبة طويلة مستقيمة (لكنهم لم يصلبوه)، ثم أُلقي به في السجن. وهناك اهتمَّ (الحلاَّج) بأداء آداب الشريعة ومراسيمها - وفق مذهب أهل السُنَّة - على أمل أن يجد طريقه إلى قلوبهم.

كان الحلاّج في بداية أمره يقوم بالدعاية لعلي بن موسى الرضا - ثامن الأئمة في فرقة الاثنى عشريَّة - ويعتبر من دعاته. وكان ما زال يتمتَّع بهذه السِمَة حين قُبِض عليه في كوهستان[1] إيران، وجُلد بالسياط. وقد حاول الحلاج أن يجذب أبا سهل النوبختي. وقد قال أبو سهل في حقِّه: إنّي أؤمن بأنه قد أنزل درهماً من الفضاء عليه اسمه واسم أبيه، وهو لا يَمُتُّ إلى الدراهم المعروفة بصِلة. وترتَّب على هذا أن آمن به الكثيرون. ولم يقنع الحلاّج، وادَّعى معجزاتٍ أخرى من جملتها أن يمدَّ يده ويبسط كفَّه فتمتلىء بالمسك والمال[2] فيوزع ذلك على المشاهدين. وقد ذكر الفهرست (ص ١٩٢) أسماء ٤٦ كتاباً ورسالة للحلاّج. ويقال إنه كتب في أحد كتبه:

[629] «إنّي مُغرِقُ قومِ نوحٍ ومُهْلِكُ عادٍ وثمود»[3].

وقد عرض الحلاّج وحدة الوجود لأول مَّرة في عام ٩١١ - ٩١٢م = ٢٩٩ - ٣٠٠هـ، كما جاء في المرجع نفسه. وبعد عشر سنوات من هذا التاريخ، أي في عام (٣١٠هـ = ٩٢٢م) أعدِم بصورة ظالمة. وقد روت امرأةٌ

---

(١) تعليق المترجم: قوهستان، ومعنى كوهستان في الفارسية: البلاد الجبليَّة.

(٢) تعليقه المترجم: كانت هذه الدراهم تسمى «دراهم القُدْرة» (خاندان نوبختي لعبّاس اقبال، تهران ١٣١١ هـ. ش، ص ١١٦).

(٣) قوم عاد وقوم ثمود من العرب القدامى عبدة الأصنام. وقد بُعِثَ إليهما - على الترتيب - هود وصالح. فلمّا لم يؤمِنوا وَلجوُا في عنادهم.. هلكوا؛ فتعرَّض قومُ عادٍ لطوفان شديد، وقومُ ثمود لصيحة مخيفة، هلكوا إثر سماعهم لها. (القرآن الكريم، السورة السابعة [الأعراف]).
(تعليق م.ع): يظهر هذا في الآيات: «وإلى عادٍ أخاهم هوداً...» الآية ٦٥؛ ﴿فأنجيناه والذين آمنوا معه برحمةٍ منّا وقطعنا دابر الذين كذّبوا بآياتنا وما كانوا مؤمنين﴾ الآية ٧٢؛ «وإلى ثمود أخاهم صالحا...» الآية ٧٣ ﴿فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين﴾ الآية ٧٨.

في شوش أنها رأت من منزلها جماعات تدخل منزل الحلّاج وتخرج منه. وقد أنكر الحلّاج هويَّته، لكن أحد مريديه السابقين عرفه عن طريق كدمة وجرح كانا في رأسه. وبعد أن ساطوه ألف سوط، قطعوا يديه وقدميه، ثم قتلوه، وأخيراً أحرقوا جسده في النار.

وطبقاً لما قاله «عريب» فإنّ الحلّاج كان يتظاهر باعتناق مذهب وطريقة كلّ فرقةٍ يخالطها ويجالس أصحابها. فهو يتظاهر بالتسنُّن مع أهل السُنَّة والجماعة، وبالتشيُّع مع الشيعة، وهو معتزلي عند المعتزلة. ومن العلوم التي نسبوا إليه معرفتها: الطب والكيمياء والسحر والشعوذة، وقد أدعى الحلول. وإن ما قاله الحلاج من كلمات قيّمة أو تافهة في حقّ الله وحق الأنبياء.. ليَدْعو إلى الحزن والأسف؛ لقد كان يقول مخاطبا أحد مريديه: «أنت نوح!»، ويقول الآخر: «أنت موّسى!»، ويقول لثالث «أنت محمد!». ثم يوضِّح الأمر قائلا: لقد تسبَّبتُ في إعادة روح الرسل إلى أبدانكم.

ويقول الصولى، وهو مؤرِّخٌ رأى الحلّاجَ بنفسه مراراً: الحلّاجُ جاهُل [630] يدَّعى الفهم والذكاء، يفتقر إلى حضور الذهن والاستعداد في النطق والبيان لكنّه عليم بالفصاحة والبلاغة. مكّارٌ وضيع يتظاهر بالتقوى والعفاف والزهد عن طريق ملابس الصوفيَّة ودِلْق الرياء[١].

وبالإضافة إلى ما ذُكِر، كتب ابن مسكويه بدوره موضوعات في حقِّه.. سجَّلَها في كتاب «العيون»، قال ابن مسكويه: دارت الشائعات حول نفوذ الحلّاج وسلطته بين موظَّفي الدولة والعوام. وكانت الشائعات تؤكِّد قدرته على إحياء الموتى، وخضوع الجنّ والملائكة لأمْره، وإعدادهم له كلَّ ما يريد. يضاف إلى ذلك أنه يمتلك نفس المعجزات التي كانت للأنبياء السابقين.

وقد نُقلت هذه الأخبار إلى حامد وزير الخليفة، وزيد عليها أنّه كان يُطلِقَ

(١) انظر مادة اشتقاق لفظ «صوفي»، ص ٦٠٨ و٦٠٩ من هذا الكتاب (الترجمة الفارسية).

لقب (النبي) على ثلاثة من أتباعه، أولهم يدعى (السمري)، والثاني يعمل كاتباً، والثالث من أفراد طائفة بني هاشم، أما هو فيدَّعى الألوهيَّة. وأمر حامد فأُلقِيَ القبضُ على الثلاثة، وتمَّ استجوابهم. وأسفر التحقيق عن اعترافهم بأنَّهم من جملة مبلِّغيه ودعاته، وأنهم يدعونه إلههم، ويؤمنون بقدرته على إحياء الموتى - وقد نفى الحلّاج - وكان في قيده - هذه الدرجات نفياً قاطعاً وأنكرها غاية الإنكار، وسمح بأن يقابله في سجنه أيّ شخص يريد ذلك. وكان إلى جانب اسمه يعرف باسم محمد بن أحمد الفارسي.

وكانت للسمري - أحد أنبيائه الثلاثة - ابنة، وقد ذَكَرت طَرفاً من أقواله وأفعاله المفعمة بالضرر. كما عُثر في منازل «السمري» و«حيدره» و«القناعي الهاشمي» على الكثير من كتاباته ورسائله.. وكان بعضها مكتوباً بماء الذهب على ورقٍ صيني، وديباجٍ مطرزٍ بالذهب، وحريرٍ[1] ومجلداً بجلدٍ فاخر.

[631] ثم أُلقيَ القبضُ على اثنين من دعاته في خراسان، وهما ابن بشر وشاكر، وعُثِرَ لديهما على تعليمات وأوامر كان الحلاج قد أعطاها لهما ولغيرهما من عُمّاله. وقد سَوّأت هذه الاكتشافات موقفه.

ومن المعجزات التي نسبت أيضاً إليه أنَّ جسده كان يكبر ويعظم حتى يملأ فراغ الحجرة التي هو بها. ومنها أنه منح الحياة لببغاء ميِّت كان للخليفة المقتدر. وقد أثَّرت هذه الأمور في الخليفة إلى حدِّ أنَّه لم يرْضَ بقتله. وقد قام الحلّاج بأسفارٍ عدة، وذهب إلى الهند كي يرى لعبة الحبل التي كانت من أجمل وأشهر أعمال هذا العصر، وهناك رأى امرأة من لاعبات الحبل تقذف به في الهواء وتتسلَّقه وتختفي في الفضاء.

ومن البدع التي وجدها حامد في كُتب الحلّاج - غير هذا - تعليماته المفصَّلة الدقيقة حول الحج. وكان الحلّاج قد أصدر أمره بتأدية مناسك الحج في أي مكان، وأعدَّ حُجرةً خاصة لهذا الأمر، وأعلن أنَّ هذه

(١) طابق ذلك مع ما قيل حول الكتب المانويّة، ص ٢٤٣.

بدعة، وأنَّها وسائر البِدَع قد أُخذت عن رسائل الحسن البصري، وقد حُكِم عليه بالإعدام لهذا السبب، وقد تمَّ القتل - كما قيل من قبل - بصورة ظالمة. أي أنَّه بعد تلقِّيه ضربات السياط (قُطِعت يده وقدمه ورأسه وأحرقت). وقد أُسْنِد تنفيذ الحكم إلى صاحب الشرطة محمد بن عبدالصمد. وقد طُلِب منه ألَّا يستمع إلى كلام الحلّاج بصفة خاصة، وألَّا يصغي إليه كليَّة. وبعد أن عُرِضت رأسه فترة قصيرة على قنطرة دجلة.. أرسِلت إلى خراسان. وفي خراسان ادَّعى أصحاب الحلّاج أن من مُثِّلَ به وقُتِل شخصٌ آخر كان عدوا للحلّاج، وقد أخذَ صورتَه وصار درعاً يقيه البلاء. (ادَّعى عُرَفاءُ المسيحيين والمسلمون من بعدهم نفس الدعوى بالنسبة لعيسى)[1]. كما ادَّعى بعض مريديه أنهم رأوه بعد التاريخ الذي قيل إنه قُتِلَ فيه، وأنَّهم تحدَّثوا إليه.

[632] وقد فُرِضَ على باعة الكُتب أن يمتنعوا عن تداول رسائله بيعا وشراء، وأُلْزِموا بالقَسَم على ذلك. وقد بلغت فترة أسْره - من يوم أن قُبِضَ عليه إلى أن قُتِلَ - ثمانية أعوام وسبعة أشهر وثمانية أيام.

وقد فصَّل الهمداني هذه الحادثة بصورة أكبر. وأضاف دوخويه - في هوامش الصفحات من ٩٦-١٠١ من كتاب عريب الذي قام بنشره - شرحاً قريباً من المضمون التالي:

---

(١) القرآن الكريم، السورة الرابعة (النساء) الآيتان ١٥٧، ١٥٨: ﴿وقولهم إنّا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله وماقتلوه وماصلبوه ولكن شبّه لهم وإنَّ الذين اختلفوا فيه لفي شك منه مالهم به من علم إلا اتّباع الظن وما قتلوه يقيناً. بل رفعه الله إليه وكان الله عزيزاً حكيماً﴾.
تعليق المترجم الفارسي: يرجع من يريدون تفسير هذه الآية بدقّة.. إلى كتاب «محو الموهوم» تأليف العلاّمة المرحوم شريعت سنكلجي طاب ثراه، طبع تهران، اردى بهشت ١٣٢٣هـ.ش.
(تعليق م.ع): أخطأ براون في الترقيم فأثبت الرقم (١٥٦)، وقد قمت بالتصحيح كعادتي.
كما أنَّ هناك خطأ في قوله «نفس الدعوى» فما يؤمن به المسيحيون في هذا الشأن غير ما يؤمن به المسلمون.

صرَّح أحد مريدي الحلّاج المعروف بالسمري - في أثناء تحقيق «حامد» معه - أنَّه في أثناء سفره مع مرشده الحلّاج في الشتاء قاصدين مكاناً قريباً من استخر فارس أخرج الحلّاج خياراً أخضرَ من بين الثلج - قد قُطِف حديثاً - وأعطاه له فأكله.

وحين سمع حامد هذا الكلام سبَّ السمري ونعته بالكذّاب، وأمر أتباعه بتحطيم فمه. وقال أحد الشهود إنَّ الحلاج كان يأتي في المجلس بفاكهة مخلوقة لساعتها، لكنَّها كانت إذا ما بلغت يد الناس تحوَّلت إلى براز. وما إن مات الحلّاج حتى جرى سيلٌ عظيمٌ في دجلة، فقال أتباع الحلّاج: إنَّ هذا السيل قد تسبَّب في حدوثه إلقاءُ رمادِ جسدِ الحلّاج في مجرى النهر، وادَّعى فريقٌ آخر من أتباعه أنهم رأوه في طريق النهروان راكباً حماراً. ونقلوا عنه [633] قوله: «الواقع أنهم قتلوا حيوانا بدلًا مني»، بمعنى أن الحيوان قد تشكَّل في صورة الحلّاج، ونال الجزاء الذي كانوا قد أعدُّوه له.

وهذه بعض الأشعار التي نُسِبت إلى الحلّاج (نقلًا عن ص٩٧ من طبعة دوخويه)(١)

وما وَجَدْتُ لقلبي راحةً أبدا	وكيف ذاك وقد هُيِّئْتُ للكدرِ
لقد ركبت على التعزير واعجبا	ممن يريد النجا في المَسْلَكِ الخطرِ
كأنَّني بين أمواج تُقَلِّبُني	مقلَّبٌ بين إصعادٍ ومُنحَدرِ
الحُزْنُ في مُهْجَتي والنارُ في كبدي	والدمْعُ يشهدُ لي فاستشهدوا بصري

ويقول الهمداني إنَّ بعض الصوفيَّة يدَّعون أنَّ السرَّ الخفي بل سِرُّ السِرِّ كان واضحاً مكشوفاً ظاهراً لدى الحلّاج. ويُقال إنَّه قال: إلهي إنك تحبُّ حتى من يؤذونك، فكيف إذاً لا تحب من تشتتوا وتاهوا من أجلك؟ وكان ابن نصر القشوري مريضا، وتاقت نفسه للتفاح فلم يجده، فبسط الحلّاج يده، ولما قبضها كانت بيده تفاحة، وقال لمن معه إنه قطفها من حديقة الجنَّة.

(١) تعليق المترجم: «تتمَّة تاريخ الطبري» لعريب بن سعد القرطبي، طبع ليدن، مطبعة بريل عام ١٨٩٧م (١٣١٥هـ) ص٩٧.

واعترض أحد الواقفين بجواره بأن فاكهة الجنَّة لا تفسد.. فكيف تحتوي هذه التفاحة على دودة!؟ فأجاب الحلّاج لأنها جاءت من البلاط الأزلي إلى دنيا الفساد الخربة، ولهذا وجد الفساد طريقه إلى قلبها! ويقول المؤلِّف إنَّ الحاضرين قد استحسنوا إجابته أكثر من فعله الذي قام به. ثم ينقل المؤلف حديثه مع [634] الشبلي. ويقول إنَّ الحلّاج يُدعى مَجازاً بالحلّاج لأنَّه كان يغوص إلى أفكار البشر الخفيَّة، ويستخرج من أعماق قلب الإنسان لبَّ لباب خيالاته، وكأنَّه ندَّاف القطن (الحلّاج) الذي يفصل عن القطن بذورَه. بينما يقول آخرون إنه قد ساعد شخصاً يعمل حلّاجاً في واسط بطريقة معجزة فأسماه بالحلّاج. ويختلف الصوفيَّة حول اعتبار الحلّاج منهم أو ليس منهم. وحين أرادوا إعدامه أرسل إليه الشبلي - الذي يعتبر من أولياء الصوفية - امرأةً من أهل نيسابور تدعى فاطمة، ووجَّه إليه معها بعض الأسئلة. ومن جملة هذه الأسئلة: ما التصوُّف؟ وقد أجاب الحلّاج: «إنَّ ما بي هو التصوُّف، لأنّي - وأقسم بالله - لم أر فرقاً مطلقاً ولو للحظة واحدة بين اللذَّة والألم».

وينقل دوخويه بدوره هذه الموضوعات عن ابن الجوزي في هامش متن عريب (ص١٠١-١٠٨):

في يومَي الأربعاء والخميس - الأول والثاني من ديسمبر سنة ٩١٢م - صُلِبَ الحلّاج في ساحل دجلة الشرقي، ثم صُلِبَ في اليومين التاليين في الساحل الغربي[1]، (يبدو أنهم أطلقوا سراحه بعد هذا التعذيب الشديد).

---

(١) في العصور التالية، كان لسان حال الصوفيَّة يقول بصفة عامَّة إنَّهم صلبوا الحلّاج وقتلوه على هذا النحو، وكأنهم يريدون إيجاد وجه شبه بينه وبين عيسى المسيح. وفي عام ١٣٠٥هـ (١٨٨٧-١٨٨٨م) نُشِرَت في بمباي مجموعة من الأشعار تنسب إلى حسين بن منصور الحلّاج، وكانت ملفَّقةً بصورة مخجلة. وقد وضِعت في مقدِّمتها صورة لعيسى المسيح مشدوداً إلى الصليب (مأخوذة عن إحدى الكتب المسيحيَّة). وكان الكتاب يتحدَّث أيضا عن فضائل عَصاته الخالية من لطف الصنعة. وقد أضافوا إليه هذا البيت المعروف لجلال الدين الرومي أخذاً عن المثنوي:

چون قلم در دست غداری فتاد   لا جرم منصور برداري فتاد

حين بات القلم في يد أحد الغادرين.. وأصبح الأمر في يده،
شدَّ المنصور إلى العيدان. (القلم: الحُكمْ).

وفي العام التالي، قبضوا عليه ثانية مع أحد أتباعه، وأركبوه جملاً وأحضروه إلى بغداد ليشاهده جميع الناس، وكان أمام الجمل منادٍ يصيح: هذا الرجل من دعاة القرامطة! شاهدوه جيداً!

[635] وقد قام الوزير علي بن عيسى بعد ذلك بالتحقيق معه، وقد ورد من قبل ذكر ذلك التحقيق وذاك العقاب، وذكر أنه قد صُلِب (الترجمة الفارسية، ص ٦٢٧ و٦٢٨). وفي موضع آخر أثبت المؤلِّف عام (٣٠٩هـ=٩٢١-٩٢٢م) تاريخا لوفاته، وذكر تفصيلات أكبر عن أحواله، فقال إنَّ جدَّه كان من مجوس البيضا (دژسپيد: القلعة البيضاء) الواقعة في فارس. وقد تربَّى في واسط أو شوشتر، ثم توجَّه إلى بغداد وجالسَ الصوفيَّة وكبارَ المشايخ أمثال جنيد وسفيان الثوري.

وكثُرَت أسفاره بعد ذلك، وعمد إلى سير الآفاق والأنفس في الهند وخراسان وماوراء النهر وبلاد الترك.

وتختلف عقائد الناس بشأنه، فالبعض يرونه ساحراً، والبعض يعدوُّنه من الأولياء وأصحاب الكشف والكرامة، والبعض يدعونه باللصِّ والكذَّاب. وقد ورد رأي أبي بكر الصولي بشأنه في كتابنا هذا (ص ٦٢٩ من الترجمة الفارسِّية)، وقد نقلنا رأيه بحذافيره تقريباً.

وطبقاً لقول أحد مرافقيه في سفره إلى الهند ممن كانوا معه في سفينة واحدة - ووفق تصريحه هو - فإنَّه توجَّه إلى هناك لتعلمُّ عِلم السحر.

كما قيل إنه كان باستطاعته أن يحاكى آيات القرآن ويأتي بآيات تناظرها، وهذا الادِّعاء يمثل أشدَّ درجات الكفر، كما أنَّه يستوجب القتل في نظر كلّ المؤمنين.

ويُشير ابن الجوزي إلى رسالة كتبها بنفسه في أقوال الحلاَّج وأفعاله ويُرشد القرَّاء، الراغبين في مزيد من المعلومات إلى رسالته هذه. ويتحدَّث بدوره ذاكراً ماذكره سائر المؤلِّفين بخصوص الحلاَّج وبدعه في الدين، تلك التي ذكرناها (من قبيل الحلول والرجعة والتشبيه).

ويجعل ابن الجوزي تاريخ قَتْله يوم الخميس ٢٦ مارس ٩٢٢م (٣١٠هـ) ويقول: لقد ذهب إلى موضع قتْله دون خوفٍ، ذهب بوجهٍ بشوشٍ مسروراً ضاحكاً.. وهو ينشد هذه الأشعار:

[636] نديمي غيرُ منسوبٍ | إلى شيء من الحَيْفِ
سقاني مثل مايشرب | كفِعْلِ الضيفِ بالضيفِ
فلمَّا دارت الكاسُ | دعا بالنطعِ[1] والسيْفِ
كذا من يَشْربُ الراحَ | مع التنِّينِ في الصيفِ

وقبل أن يفصلوا رأسَه عن جسده قال لمريديه: «اسعدوا وأبشروا فسأعود إلى الأرض بعد ثلاثين يوماً».

وبعد ذلك الحدث بثلاث سنوات، قطع نازوك - صاحب الشرطة - رؤوس ثلاثة من مريدي الحلّاج وصلب أجسادهم، وهم: «حيدره» و«الشعراني» و«ابن منصور»، وذلك لرفضهم التراجع عن الإيمان بالحلّاج.

وقد وضع الذهبي بدوره رسالة بخصوص الحلاج (لا يُحْتَمَل أن تكون عند أحد). كما تحدَّث عنه باختصار في كتابه الذي ألَّفه في التاريخ، فقال إنَّه كان جليسا ومصاحبا لجنيد وعمرو بن عثمان المكّي وسائر مشايخ الصوفيَّة. وكان - من باب الخداع والرياء - يتظاهر بالاعتكاف والزهد والعبادة والرياضة، ولكن بقدر ما داخَلَ رأسه من جنون العظمة والقوَّة والرياسة فإنَّه قد انحرف عن الصراط المستقيم، وضلَّ وخرج عن دائرة الدين.

ويقول المؤلِّفُ نفسه: مع ذلك، حكم الكثير من الصوفيَّة في العهود التالية بألوهيَّته. وحتى الغزالي - حجَّة الإسلام الكبير - قد التمس له العذر في مشكاة الأنوار، وبرَّر أقواله بأنها مقبولة إلى حدٍ ما من زاويةٍ من الزوايا. غير أن مبرِّراته بعيدة تماما عن المفاهيم البدهيَّة للألفاظ العربية.

---

(١) النطع: السفرة أو البساط الذي كان يبسطه الجلّاد. وكانوا يضعون جلدة كبيرة مدوَّرة حولَ ثقب، ويمرّرون حبلاً من ثُقوب فيها، وحين يشدُّون الحبل يتجمَّع في الجلدة دمُ المقتول، وكأنَّها كأس. وعندما كان الجلّاد يقطع رأس المحكوم عليه بالإعدام.. كان يُحكِم الحبل فيستقر جسم المقتول في ذلك البساط وكأنَّه الكيس أو (الجوال).

ويقول أبو سعيد النقّاش في كتابه «تاريخ الصوفيّة» إنَّ البعض قد اتَّهم [637] الحلّاج بالسحر، بينما اتَّهمه آخرون بالزندقة. والحقُّ أنَّ ستَّة كتّاب أو سبعة ممن يوثق بهم - وقد استشهد الذهبي بكلماتهم - كانوا يعتقدون أنَّه «كافرٌ خبيث».

وقد اعتمدنا تمام الاعتماد - في بحثنا حول هذا الشخص العجيب - على أقدم المصادر وأوثقها. ويرجع السبب في تدقيقنا بشأنه إلى أنه صار في العصور التالية واحدا من الأبطال والأولياء المحبوبين لدى الغالبية العظمى من الصوفيَّة. ويورد شعراءُ العرفان الإيرانيّون دائماً في أشعارهم إشارات تشي بتصديقهم الكبير للحلّاج وحبِّهم العميم له. يضاف إلى ذلك أن الحلّاج يمكن أن يعتبر - إلى حدٍ كبير - مبتكر طريقة في التصوّف، وأنَّ وحدة الوجود والكشف والكرامات من معتقدات تلك الطريقة. ويُبدي أتباع الحلّاج اعتقادهم في ذلك الأمر بصورة علنيَّة، على نحوٍ يفوق بقيَّة السالكين في سائر الطرق، وهم على استعداد للدفاع عن عقائدهم أمام الخصم.

وسوف نواجه ابتداء من هذا التاريخ فما بعد - وبصفة دائمة - أمثال هذه التصرُّفات. ففي تذكرة الأولياء يلقِّب فريدُ الدين العطار الحلّاجَ بهذه الألقاب: «قتيل الله في سبيل الله، وأسد غابة التحقيق.. وغريق البحر الموّاج»، وغير ذلك. ويمتدح أوصافه الخلقيَّة وفضائله المكتسبة ومعجزاته، ويضيف في حقِّه هذه الكلمات: «وقد نسبه البعض إلى السحر، ونسبه بعض أصحاب الظاهر إلى الكفر». وبعد الإشارة إلى موسى وإلى الشجرة المشتعلة يعود فيقول: إني ليداخِلُني العَجَب ممن يُجيز أن يصدر عن شجرة: «إنني أنا الله» بينما الشجرة لا وجود لها، كيف لا يجيز أن يصدر عن الحسين: «أنا الحق» بينما الحسين لا وجود له[١].

---

(١) ما يعنيه هو أن وجود هذين الحجابَيْن في مقام الشهود وجمع الجمع قد حجبه نورُ التجلّي، وقد ظهر نورُ الحقّ في شخصهما وفَنى شخصهما في نور الله.

وقد قال أبو سعيد أبو الخير، أقدم شعراء العرفان الإيرانيين: «إن الحلاج لم يكن له نظيرٌ في عصره سواء في الشرق أو الغرب بسبب شدَّة وجدهِ وحاله وفرط الهياج الذي كان يغمر روحه».

[638] أما الجامي[١] - ناقل تلك العقيدة - وكذلك حافظ وأكثر المتأخرين من العرفاء فيذكرونه بكلمات استحسان كالتي قيلت.

وفي أحد العصور التالية - ربَّما في أواخر القرن الحادي عشر الميلادي - صبَّ الغزالي وآخرون التصوُّفَ تدريجياً في قالب سلوكٍ فلسفي، وربطوه بالتسنُّن إلى حدٍ كبير، ويلفت الانتباه أن ثلاثةً من قدُامى وكبار شعراء العرفان في إيران كانوا من أهل السنَّة والجماعة، وهؤلاء الثلاثة هم: سنائي والعطّار وجلال الدين الرومي؛ فقد كانت أشعارهم مشحونةً بنعت أبي بكر وعمر، وكانوا من أعداء المعتزلة والفلاسفة البارزين، في الوقت الذي لم يكن فيه التصوُّف قد أثَّر على هذا النحو في متقدِّمي شعراء الشيعة الإيرانيين أمثال الفردوسي، وناصر خسرو المنتمي للإسماعيليَّة. وقد خُصِّص قسمٌ من كتاب «مجالس المؤمنين» للشيعة من شعراء إيران. وفي هذا القسم ترد إلى جانب الفردوسي أسماءُ شعراء آخرين: أسدى، غضائري الرازي، بندار (أو بندار) الرازي، أبو المفاخر الرازي، قوامي الرازي، خاقاني الشيرواني، الأنوري، سلمان الساوجي، يمين الدولة الفريومدي[٢].

---

(١) انظر: نفحات الأنس للجامي، ص١٦٩.

(٢) (تعليق م.ع): بالنسبة لهؤلاء الشعراء، لا تكاد توجد أخبار حول أبي المفاخر الرازي، وقوامي الرازي، ويمين الدولة الفريومدي. أما بنداري الرازي فقد سبق لنا الكلام عنه، فإذا تحدثنا عن الباقين قلنا:

(أ) أسدي الطوسي (علي بن أحمد): صاحب الفردوسي ومن أهل بلدته، ومخترع شعر المناظرة، وصاحب كتابَيْ گرشاسب نامه وفرهنگ لغات فُرس (أو لغت فُرس). ألَّف أول كتابيه عام ٤٥٨هـ = ١٠٦٥م أو بعد ذلك بعام. وقد قام كذلك بنسخ كتاب (الأبنية عن حقائق الأدوية) لموفَّق الهروي. وكانت وفاة أسدي بعد عام ٤٥٩هـ = ١٠٦٦م.

انظر في ترجمته: تاريخ الأدب في ايران لبراون (ج٢ تعريب) ص١٣٤؛ السلاجقة في التاريخ والحضارة، ص٣٠٤، ٣٠٥؛ تاريخ أدبيات إيران لرضا زاده، ص١٧٤.

=

=
(ب) غضائري الرازي: أحد الشعراء الذين كانوا يمتدحون محموداً الغزنوي. يميل شعره إلى الغُلُوّ (أي المبالغة المستحيلة عقلاً وعملاً).

انظر في ترجمته: تاريخ الأدب في إيران (جـ٢ تعريب)، تذكرة الشعراء لدولتشاه، ص٣٣.

(جـ) انظر في ترجمة خاقاني الشيرواني: السلاجقة في التاريخ والحضارة، ص٣٥٩، ٣٦٠، ٣٦١؛ الربيع (بهارستان)، ص٢٨٨، ٢٨٩؛ سبك شناسي، ص١٦٦؛ شعر العجم، ص١٦٧؛ تاريخ الأدب في إيران، جـ٢ (تعريب) ص٤٩٥؛ ديوان خاقاني، تهران ١٣١٦هـ.ش؛ تحفة العراقين لخاقاني، لكنو ١٢٩٤هـ = ١٨٧٧م؛ دانشمندان آذربيجان لمحمد علي تربيت، ص١٢٩-١٣٢.

(د) الأنوري: لمعرفة الكثير عنه انظر:

الربيع/ ٢٧٧، ٢٨٢؛ السلاجقة في التاريخ والحضارة/ ٣٣٤-٣٤٥؛ شعر العجم؛ ديوان أنوري؛ مجمع الفصحاء؛ تاريخ أدبيات إيران؛ آثار البلاد؛ مشكلات ديوان انوري؛ آثار البلاد؛ گلستان سعدي؛ تذكرة الشعراء؛ بهارستان جامي؛ هفت اقليم؛ تاريخ گزيده؛ الكامل في التاريخ؛ تاريخ أدبيات درايران جـ٢؛ نزهة القلوب؛ الأنوري: عصره وبيئته وشعره - رسالة دكتوراه لأحمد كمال - آداب عين شمس، ١٣٩١هـ = ١٩٧١م.

(هـ) خواجه سلمان الساوجي: وُلد في حدود عام ٧٠٠هـ = ١٣٠٠م. كان على دراية تامة بعلم السياق، يفوق أقرانه في الشعر والشاعريّة. وقد اقتبس الشعراء عنه وامتدحوه ومنحوه لقبَيْ: «ملك الفضلاء» و«ملك الكلام». عمل معلّماً للسلطان أويس، وامتدح سلاطين الإيلخانيين والجلايريين. من مؤلفاته: ديوان قصائد وغزليّات ومقطّعات ورباعيّات، ومثنوية فراق نامه، ومثنوية جمشيد وخورشيد. شغل بالزهد في الفترة الأخيرة من عمره، وتُوفي عام ٧٧٥هـ = ١٣٧٣م أو ٧٧٨هـ = ١٣٧٦م.

انظر في ترجمته: تذكرة الشعراء، ليدن/ ٢٥٧-٢٦٣؛ تاريخ الأدب في إيران ج٣ (ترجمة علي أصغر حكمت للفارسية/ ٢٨٩-٢٩٨؛ آتشكده، طبعة حجرية/ ٢٠٨؛ حبيب السير، بمباي/ جـ١ ص١٣٠؛ الربيع/ ٢٩٨.

وبين المتقدّمين، لم ترد أسماء شعراء آخرين ذوي منزلة كبيرة ومقام شامخ، حتى لقد تُرك مدفن الشاعر الإيراني الكبير: «سعدي الشيرازي» لغبار النسيان(١)، وتعرَّض ضريحه - في العصور التالية لمهانة مواطنيه أسوة بالسُّنَّة(٢).

[639] وفي تركيا، يحظى كتاب المثنوي(٣) لجلال الدين الرومي بشهرة وشعبيَّة عظيمة. وسالكو الطريقة المولوية بصفةً خاصَّةٍ (الذين اشتقوا اسمَهم من مولاهم المولوى وعُرفوا بسلسلة المولويَّة واشتهروا بالرقص(٤) والسماع)

(١) انظر: كتاب «عام بين الإيرانيين» لبراون، ص٢٨١ و٢٨٢. A Year Amongst the Persians.

(٢) تعليق المترجم الفارسي: في عام ١٣٠٤هـ.ش، تشكّلت جمعيّة باسم «جمعية الآثار القوميّة» من عدد من علماء البلاد لحفظ آثار الأجداد وتكريم مفاخر البلاد القومية. وقد خطت هذه الجمعية خطوتها الأولى في سبيل تعمير المبنى الشامل لمقبرة الشاعر الكبير، ناظم شعر الحماسة الإيراني الذي لا نظير له: «الفردوسي الطوسي». وفي الحادي عشر من اردیبهشت عام ١٣٣١ هـ.ش أجريت مراسم افتتاح الضريح الجديد للشيخ مصلح الدين سعدي الشيرازي شاعر إيران العالي المقام، وذلك في حضور محمد رضا شاه. وقد أزيح الستار عن تمثال ملك الشعراء الذي نحته يد الأستاذ الفنان السيد أبي الحسن صدّيقي من المرمر، من قطعة واحدة. ويبلغ ارتفاع التمثال أكثر من ثلاثة أمتار. ويقع في نهاية شارع حافظ، مقابلَ بوابة قران في شيراز. ويبلغ ارتفاع قاعدته ثلاثة أمتار وستين سنتيمترا.

(٣) (تعليق م.ع): تعتبر أشعار «المثنوي المعنوي» من أرقى الأشعار، ويسمى في إيران «القرآن البهلوي» ويقصدون بذلك القرآن الفارسي. وفي مقدمته العربية يقول جلال الدين: «إن المثنوي هو أصل أصول أصول الدين في كشف أسرار الوصول واليقين. وهو فقه الله الأكبر وشرع الله الأزهر وبرهان الله الأظهر...» (ولمعرفة بقية ما ذكره في هذا الصدد نحيل القارىء إلى ص ٦٥٩ من كتاب تاريخ الأدب في إيران ج ٢، تعريب الشواربي).
والكتاب من ستة أجزاء، تشتمل ٢٦,٦٦٠ بيتاً. وقد بدأ النظم قبل عام ٦٦٠هـ = ١٢٦٣م وانتهى في عام ٦٧٢هـ = ١٢٧٣م وهو عام وفاته، والكتاب برمَّته على وزن الرمل المسدس المحذوف، فتتكر تفعيله (فاعلاتن) ست مرّات في كل بيت من الأبيات، ولكنها في نهاية كل شطر تكون محذوفة النون أي (فاعلات). وكل بيت في المثنوى تقفّى شطرته الأولى مع الثانية ولذا يسمى بالمثنوى. ويتضمن الكتاب حكايات متداولة في شتى الأغراض بعضها مليح متّزن والبعض قبيح مستهجن، وجميعها موزّعة في مختلف الأبواب الصوفية أو الكشفية، ويغلب عليها الغموض. أما الأجزاء القصصية فسهلة واضحة وإن تميّزت بخصائص لغوية ولفظية.
ويبدأ الشاعر كتابة مباشرة بمقطوعة شعريَّة جميلة، اشتهرت بين الدارسين باسم (أغنية الناي).

(٤) (تعليق م.ع) يقول أفلاكي في «مناقب العارفين» إن جلال الدين توثقت صلته في قونية بالشيخ شمس الدين التبريزى المعروف باسم (شمس تبرير)، وتلقّى عليه تعاليمه الصوفيَّة. وقُتِل شمس =

مولعون بهذا الكتاب إلى أقصى حدٍ، وهم يقرأونه بشغف ودقَّة لاحدَّ لهما. ويغضّ النظر عن وَجْدِ جلال الدين وحالِهِ الزائدَيْن عن الحدّ والخارجَيْن عن حدود إدراكات البشر العقليَّة، فضلاً عن الشطحات التي قالها في تلك الحالات، فإنَّ شهرته وتعلُّق العامَّة به مرجعهما في الغالب إلى كونه كان من أهل السُنَّة والجماعة. ويمكن أن نضيف إلى ما قلناه في هذا المجال أنَّ كلَّ السائرين السالكين الذين اختاروا حياة الفقر والدروشة طواعية حباً في الله كلُّهم بلا استثناء من الصوفيَّة، وهؤلاء أنفسهم يعترفون بهذا المعنى ويذعنون له، غير أنَّ الكثير منهم جهلة ولا شك. وعلى الرغم من أنهم يتحدثون بطلاقة عن الوجد والحال وسير المنازل، وحول المراحل والمقامات والفناء في الله، فإنَّ كلامهم سطحي سخيف، وإدراكهم ضعيف للغاية، ولم يستوعبوا إلّا القليل جداً من مفاهيم التصُّوف الحقيقية.

ويلزمنا في نهاية بحثنا أن نورد ملخَّصاً لمشرب التصُّوف. وتقديما للموضوع، نوضِّح أنَّ التصوُّف بالصورة التي قدّمناها - هو ثمرة من ثمار العصور التالية إلى حدٍ ما. وقد تحدّث الشعراء أمثال العراقي وجامي في آثارهم حول هذه المقولة بصورة أتمّ وأكمل وفي بيان جامع ودقيق.

وفي اللغة العربية، لم تحظ أشعارُ عمر بن الفارض، ولا المؤلَّفات القيِّمة التي كتبها العارف العربي الكبير الشيخ محيي الدين بن عربي - حتى الآن - [640] بالاهتمام الواجب من الدارسين والمحقّقين الذين يرون أنَّ أصل التصوُّف ومنشؤه ينحصر في إيران، ومثل هؤلاء ينحصر رأيهم في المظاهر الإيرانيَّة للتصوُّف.

= الدين عام ٦٤٤هـ = ١٢٤٦م فخلّد ذكراه بأن أمر أتباعه بارتداء (الزي المولوي) المكوّن من القلنسوة الطويلة المصنوعة من اللبّاد البنّي ومن العباءة السوداء الفضفاضة، وهو الزي الذي يرتديه المولوية. وحين ألغيت التكايا المولوية في تركيا ثم في مصر اختفى هذا الزي.
وإلى جانب الزي، ‍‍‍‍‍‍‍[illegible]ر جلال الدين على أتباعه رقصات تُعرف بال[illegible] قصات الدائرة جعلتهم يعرفون لدى الأوروبيين باسم (الدراويش الراقصين)، كما فرض عليهم الغناء إلى جانب الرقص.

ومبنى ومبدأ فكر الصوفيّة هو أنَّ الوجود الحقيقي ليس وحده (دون غيره) ملك لله، بل إنَّ الجمال أيضاً والحسن ومظاهر الحسن والجمال التي تتجلّى في ألف مرآة في عالم الصور، ملكٌ لله.

ومن كلمات الصوفيّة.

«كان الله ولم يكن معه شيء» ويقال أحياناً: والآن كما كان.

والخلاصة أنَّ الله وجودٌ محض، وما عداه دليل وجوده(١)، الله خير محض، الله جمال مطلق، ولهذا كثيراً ما يدعوه الصوفية في أشعارهم التي تُبدي عشقهم له: «المحبوب الحقيقي» و«المعشوق الأزلي والأبدي»؛ فيقول الجامي مثلاً في هذه الأشعار(٢):

- إذا تجلّى جمال الله حجب ما عداه،

وأسدل الستار عن كلِّ معشوقٍ سواه.

- فبعشقه يكتب للروح التوفيق،

---

(١) تعليق المترجم الفارسي: يقول بعض العرفاء: الوجود الحقيقي هو الله الذي هو أساس الموجودات، وما عداه ليس وجوداً. الله (كان)، وسائر الكائنات (دليل).

(٢) نص الأبيات بالفارسيّة:

جمال اوست هرجا جلوه كرده — زمعشوقان عالم بسته پرده

بهر پرده كه بيني پردگى اوست — قضا جنبان هردل پردگى اوست

بعشق أوست د ل را زندگاني — بعشق أوست جان را كامراني

دلى كو عاشق خوبان دلجوست — اگر داند وگرنى عاشق اوست

هلاتا نغلطى ناگه نگوني — كه از ما عاشقي وز وى نكوني

[641]

توني انينه او آئينه آرا — توني پوشيده واوآشكارا

چو نيكو بنگري ائينه هم اوست — نه تنها گنج أو گنجينه هم اوست

من وتو درميان كاري نداريم — بجز بيهوده پنداري نداريم

انظر: مقالة زونْ شاين Swan Sonnnenschein التي كتبها عام ١٨٩٢م (١٣١٠هـ)، والتي طُبعت في نشرة بعنوان «نظم العالم الدينيّة» Religious Sistems of the World. والمقالة في أصلها خطبة ألقاها زونْ شاين حول التصوُّف في مؤسسة سوث پليس الأخلاقيّة.
South Place Ethical Tnstitute.

وبه يجد القلبُ الحياة.

- فمنّا يكون العشق ومنه الحسن والجمال...

- فنحن شمس وهو مجلّيها..

ونحن مستترون وهو ظاهر واضح

- تراه واضحا في كل شيء جميل،

فهو ليس الكنز فحسب بل هو خزينة الكنوز.

- نحن - أنا وأنت - عَرَضٌ زائل.

لا طائل وراء تفكيرنا.

بناء على ذلك فإن مفهوم التوحيد في نظر الصوفية غير مفهومة في نظر المسلمين. يقول المسلمون:

«لا إله إلاّ هو» ويقول الصوفيّة: «لا شيء غير الله».

وعالم الصور والمحسوسات ليس أكثر من سراب، بل إنَّه شعاع من وجوده يُلْقَى على العَدَم ويُظهِر أعراضَ الوجود، كما تُظهر صورة الشيء ومرئيته أصل الشيء وحقيقته لكنهما لا تشاركان في ماهية الشيء وكنهه.

ويتخذ الصوفية من الشمس مثلاً محسوسا، فيقولون: إن انعكاس نور الشمس تابع لأحكام الإمكان. وبعبارة أخرى إن الشمس (التي هي نموذج للوجود في دنيا المادة وعالم الصور والمحسوسات) حين يسقط شعاعُها على بركةٍ تنعكس صورة الشمس في البركة أما الشمس فلا تكون فيها (ويعبّر ذلك عن العدم) . بناء على ذلك فإن شعاع الشمس (مثل عالم الصور) عَرَضِيٌّ كليَّة؛ لأنهّ يزول فجأة بمرور سحابة، ويتلاشى إلى حد ما نتيجة هبوب عاصفة، وهو يتبع الشمس تبعيةً تامة بينما الشمس مستقلة استقلالاً مطلقا.

ومع ذلك، فإنَّ شعاع الشمس حال مشاهدته يكشف بجلاء - إلى حدٍ ما - عن ماهيَّة وأعراض مثله الأعلى، والمثل الأعلى لا يتغيرَّ. وقد اتَّضحت هذه الفكرة بصورة سامية في غزلية من غزليات شمس تبريزي نظمها بالإنجليزيَّة صديقي نيكلسون(١).

[642] - كل رسمَ تراه مجرَّد سرابٍ أصْلُهُ من العدم،

فإذا ذهب النقش... لا ضير، فمن أصله يتحقق الخلود.

للجمال طبيعة ذاتيّة تتمثَّل في حبِّ الظهوء والتجلِّي، وقد أخذ هذه الصفة عن الجمال الأزلي. ويعتقد الصوفية أن الله قال لداود: كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لكي أعرف. وبضدها تتميز الأشياء؛ فالضياء يتميَّز بالظلمة والحُسن بالسوء والصحَّة بالمرض، وقس على ذلك. وبناء عليه فالوجود يتميز فقط بالعدم، ويعرف نتيجة لاختلاط الوجود بالعدم. وهذا الاختلاط والامتزاج (وإن يكن اللفظ غير دقيق وغير صحيح تماماً) قد أوجد عالم الصور ودنيا الظاهر. وبهذه الطريقة ينتج عن تجلِّي الجمال

---

(١) نص البيت بالفارسية:

هرنقش راكه ديدي جنسش زلامكان است   گرنقش رفت غم نيست اصلش جو جاودان است

انظر: ترجمة أشعار مختارة من ديوان شمس تبريزي، تأليف نيكلسون، كمبريج ١٨٩٨م (١٣١٦هـ)، ص ٣٤٣:

M.R.A. Nicholson, Selected Poems from the Divan of Shams- i- Tabriz, (Cambridge, 1898).

تعليق المترجم الفارسي:

أشير في هذا الكتاب إلى طبعة روزن تسوابج، وليس لها وجود في بدنا. وأني لأشكر الأستاذ آربري Profcasor A. Arberry

على مساعدته لي في الحصول على أصل الشعر.

(تعليق م.ع) شمس تبريزي هو شمس الدين التبريزي الذي يعتبر المرشد الروحي لجلال الدين الرومي. تلقَّى جلال الدين عليه تعاليمه الصوفية.

كانت شخصية شمس شخصية غامضة عاتية مسيطرة، وكان يرى في نفسه مبعوث العناية الإلهية، وقد انتهت حياته بقتله.

لمزيد من التفاصيل، انظر: تاريخ الأدب في إيران لبراون، جـ ٢ (تعريب)، ص ٦٥٥ - ٦٥٧.

الأزلي إخماد نار النفس. وذاك الذي ندعوه شراً هو من الآثار الضرورية لهذا التجلّي.. على نحو يجعل رمزَ الشرِّ وسرَّ الخلق شيئاً واحداً غير قابل للانفصال. ولكن لا يجب أن يعتبر الشر أمراً منفصلاً مستقلاً. وكما أن الظُلمة تعدِل تماماً عدم النور فإن الشرَّ أيضاً يعدِل تماماً عدم الخير أو بعبارة أخرى.. العدم.

ومن جهة أخرى، فإن جميع موجودات دنيا الظاهر وعالم الصور تلقى عنصر الخير بالضرورة. وكما أن الأشعة المتفرّقة للنور الصافي والأبيض والمبهر الذي يمرُّ من المنشور تظل مشعَّة، فإنها تتخّذ لنفسها لوناً - على نحو ما - وتضُعف، فإنَّ كلَّ الصراعات والمنازعات التي تحدث في هذه الدنيا هي نتيجة السقوط من عالم اللالون، وهذا بيت من المثنوى في هذا المعنى:

چونكه بيرنگى اسير رنگ شد موسى با موسى درجنگ شد

والمعنى: حين أَسَرَ اللونُ اللالون،

تحارب موسى وموسى (١).

[643] ثم يقول الجامي[١]:

---

(١) يعني أنَّ موسى وفرعون يتحاربان، ويتصوّر جلال الدين أن فرعون على الرغم من معارضته لموسى إلّا أنه كان يماشيه في طريق مستقيم، وكان يعتبر العداوة الظاهرية أساس التأسّف والتلهّف الشديدين.

ارجع إلى ترجمة وينفيلد المختصرة للمثنوى، ط ٢ ص ٣٧ و٣٨:

(Whin field. Masnavi, Trübner, 1898).

تعليق المترجم الفارسي: المعنى البسيط والظاهري للبيت هو أنه حين يصبح اللالون أسيَر اللون تحدث الاختلافات، حتى ليحتدم النزاع وتنشب الحرب بين اليهود الذين تتعدّد سبل اتحادهم.

تعليق المترجم الفارسي: عجز المؤلّف هنا أيضاً عن معرفة المصدر. وذكر أنَّ عدد مؤلّفات الجامي ما بين ٤٥ و٥٤ وهو الرقم الذي يوافق العدد الناجم عن لفظ «جامي». ويقال: إنَّ عدد مؤلّفاته ٩٩ مؤلّفا، ولم يكن في المقدور دراسة كل هذه المؤلفات. وعلى الرغم من الرجوع إلى العديد من النسخ الخطيّة لديوانه الموجودة في المكتبات المختلفة، لكن لم يستدلّ على أصل الموضوع. ولمّا

= كانت الترجمة الإنجليزية للموضوع قد وردت منظومة فالأرجح أن يكون أصلها شعراً. وعلى أيّ حال فإني آمل أن يتكرّم الشعراء ذوو الطبع الكريم بإرشادي إذا ما وقعت أعينهم على هذا الكتاب، حتى إذا ما طال بي العمر وقررّت إعادة الكتاب جبرت هذا النقص. وتُرى الأشعار التالية متناثرة في مؤلّفات الجامي، لكن البديهي هو أنها من منظوماتٍ لها وجود في مكانٍ آخر

- أنت الوجود، والوجود المطلق أنت، الوجود أنت وكنتَ الوجود، وأنت الحقُّ وكنتَ الحقّ.

- موجُك ما ظهر فيك وعليك بآلاف الصور.

النص:

هست توني هستي مطلق توني	هست كه هستي بود الحق توني
موج تو بود آنكه شدى جلوه گر	در خود وبرخود بهزاران صور

- الحسناوات ألف ومقصودي واحدة من بينهن، ولو مزّقوني بالسيف فكلمتي واحدة.

النص:

خوبان هزار وازهمه مقصود من يكيست	صدپاره گركنند به تيغم سخن يكيست
- كل ما في الكون وهم أوخيال	أو عكوس في المرايا أو ظلال

- ليس مشهوداً سوى هوِّيته،
لا هو في الوجود إلّا هو

النص:

نيست مشهود جزهويت او	لا هو في الوجود إلّا هو

- الفرسان لا حصر لهم والملك واحد، نعم، تكون النجوم بالآلاف والقمر واحد.

النص:

خيلي بتان برون زشمار است وشه يكى	آرى بود ستاره هزاران ومه يكي

- لا تترك الحانة يا جامي إلى الخانقاه
ففي حي العشق تستوي الحانة والخانقاه

النص:

جامي مرو زميكده باخانقه كه هست	دركوي عشق ميكده وخانقه يكي

(تعليق م.ع) لمعرفة عدد كتب الجامي، والمخطوط منها والمطبوع، ومحتوياتها وقيمتها الأدبيّة، انظر:

أحمد كمال: تعريف بعبد الرحمن الجامي وإنتاجه، رسالة ماجستير مقدّمة لآداب عين شمس، عام ١٣٨٦هـ = ١٩٦٦م (لم تطبع).

نصر الله ميشر الطرازي: نورالدين عبدالرحمن الجامي، فهرس بمؤلّفاته المخطوطة والمطبوعة التي تقتنيها دار الكتب بمصر - ١٣٨٣هـ = ١٩٦٣م.

أحمد كمال: الربيع (بهارستان)، نشر جامعة الكويت ١٤٠٦هـ = ١٩٨٦م، ص٤٠-٤٦.

سام ميرزا: تحفه سامي، صحيفه پنجم، بتنه ٩٣٤، تهران ١٣١٤هـ.ش، ص٣، ٤.

بسودي: مرآة الخيال، تهران، ص٧٣. =

- أنت الوجود المطلق، وما عداك مجرَّد خيالٌ؛
لأنَّ كلَّ ما في عالمك واحد.
- يتجلَّى حسنُك فاتحُ العالَمِ في ألف شمس..
بغية إظهار الكمال، لكنّه واحد
- ومع أنَّ حُسنَك ملازمٌ لكلِّ حسنٍ في العالم..
فإنَّ المعشوقَ الفريدَ واحد.
- إنَّ كلَّ ما في الدنيا من فتنة وحربٌ سببه عشقه؛
فالآن بات معلوماً أنَّ أصل الشر والظلم وغايتهما.. واحد.

ويبدو أنَّ التصوُّف - فيما بعد - قد اتخذ صورة الفلسفة إلى حدٍ بعيد. وقد رأينا إلى أي حدٍ كان التصوُّف - من هذا المنطلق - مديناً لعقيدة الأفلاطونية الجديدة.

[644] ومن جهة أخرى، فإنَّه نظراً لارتباط التصوُّف بالعقيدة الأفلاطونية الجديدة، واتفاقه معها على نحوٍ أفضل، قد اعتبرت مراتب الوجود في التصوُّف ناشئة عن سلسلة واحدة تنبعث من النور المطلق والوجود المطلق. وكل ما يبعد عن النور المطلق والوجود المطلق يزداد ضعفا، ويصبح أقل قدرة وقوة، ويصير عاريا - إلى حد كبير - عن الحقيقة، وينتمي - بصورة أكبر - إلى عالم المادة، ويقل لمعانه وبريقه ونوره وضياؤه.

وإلى هنا كان أكثر كلامنا عن قوس النزول، وعلينا أن نعرف أيضا قوس الصعود. والإنسان - الذي هو آخر مرحلة في سلسلة التكامل هذه - يعود إلى مكانه الأصلي، ويفنى في الله ويحلُّ ثانية في ذات الحق الذي هو الوجود الحقيقي الوحيد. وكما يُقال: كل شيء يرجع إلى أصله. وهنا يبدأ علم التصوُّف الأخلاقي مقابل تصوُّف ما بعد الطبيعة. وكما رأينا، فإنَّ الشرَّ أمرٌ وهمي وتخيُّلي، وعلاج الشرِّ إزالة الجهل. لأننا بسبب جهلنا نظنُّ ما

نعبِّر عنه في دنيا الحسّ بالمجاز.. حقيقة. وأساس جميع المعاصي والهموم والآلام والأسقام هوى النفس، والنفس أيضاً ليست أكثر من الوهم والخيال. وأول خطوة يخطوها الصوفي في الطريقة هي التحرُّر من هوى النفس. وحتى العشق المجازى في استطاعته بدوره - إلى حد ما - أن يصبح أصل تحرير النفس وخلاصها.. خاصَّةً حين يظهر الفرق بين مشرب التصوُّف ومذاهب الهند الفلسفيَّة. لأن الصوفية يتمتَّعون بأحاسيس وعواطف جيّاشة. ومعروفٌ إلى أي حد تختلف هذه الحالة عن فروض الهند الباردة الخالية من الحياة. والعشق والحال هذه يعتبر - شأنه شأن عشق الكثير من المتصوِّفة في جميع العصور والأقطار - بمثابة كيمياء عظيمة تحوِّل نحاسَ وجودِ البشر إلى ذهب ألوهيَّة خالص. وهنا نستشهد ثانية بأبياتٍ على لسان الجامي[1]:

[645]

به گيتي گرچه صد كار آزمائي　　همين عشقت دهد ازخود رهائي

متاب از عشق رو گرچه مجازيست　　كه آن بهر حقيقت كار سازيست

بلوح اول الفباء تا نخواني　　ز قرآن درس خواندن كي تواني

~~شنيدم شد مريدي پيش پيري~~　　~~كه باشد در سلوكش~~ دستگيرى

بگفت ار پانشد در عشقت ازجاي　　برو عاشق شو آنگه پيش من آي

كه بي جام مي صورت كشيدن　　نياري جرعهٔ معنى چشيدن

---

(١) انظر: صفحة ٣٢٦ من مقالة زوئن شاين: «نُظُم العالَم الدينيّة»، طبع عام ١٣١٠هـ = ١٨٩٢م. حيث ينقل هذه الأشعار بصورة أكبر.
تعليق المترجم: لما تعذَّر عَليَّ الوصول إلى هذا الكتاب، نقلت عن «يوسف وزليخا»، طبع علمي ١٣٢٦هـ.ش. وأشكر الأستاذ اربري كثيرا لفرط عنائه في سبيل توفير هذا المرجع: يوسف وزليخا للجامي، ص١٨، طبعة فون روزن تسوايج Von Rosen Zweig (ڤينا، ١٢٤٠ هـ = ١٨٢٤م).

ولـی بـایـد کـه درصـورت نـمـانـی وزیـن پـل زود خـودرا بـگـذرانـی
بـه خـواهـی رخـت در مـنـزل نـهـادن نـیـایـد بـر سـر پـل ایـسـتـادن[1]

لهذا يقول الصوفيَّة: «المجاز قنطرة الحقيقة». ويتسبَّب العشق الجنسي في أن يغيب السالك عن نفسه، ولا يرفع عينه عن وجه الحبيب، فإذا ما عاد إلى وعيه في النهاية وجد أن معشوقه وآسر قلبه قد كان شعاعاً ضعيفاً صادراً عن الحبيب الأزلي والجمال الأبدي الذي يتجلَّى في ألف شمس لكنَّه واحد. وقد تحدَّث السير ادوين آرنولد Sir Edwin Arnold عن هذا العشق في أشعار قريبة من هذا المضمون - نظمها بالإنجليزية - ولم يول فيه مبادىء ما بعد الطبيعة الجافة الباردة الموجودة في مذهب البوذيين[2] اهتمامه:

«في طريق العشق تحتضن المحبوب الأزلي، وفي طريق العظمة والجلال

---

(1) الترجمة العربية:
- لو جرَّبت مئات الأعمال في الدنيا..
لوجدت أن ما يحررك من نفسك هو العشق نفسه.
- فلا تشح بوجهك عن العشق ولو كان مجازاً؛
فإنَّ العشق صانعُ كلِّ حقيقة
- ما دمتَ لم تقرأ حروف الهجاء في اللوح منذ البداية.
كيف يمكنك أن تأخذ درساً من القرآن؟
- سمعت أنَّ مريداً توجه إلى أحد المرشدين..
ليأخذه بيده ويعينه على سلوك الطريق.
- قال: إذا كنت لم تضع قدمك بَعْدُ في طريق العشق،
فاذهب واعشق ثم تعال إليَّ.
- فبدون كأس الخمر لا يُتَصَوَّر
أن يكون باستطاعتك أن تتذوق جرعة خمر وتعرف لها معنى.
- ولكن يجب ألا تبقى على نفس صورتك،
وأن تعبر هذا الجسر على عجل.
- فحين تريد أن تولي وجهك شطر المنزل، وتبلغ مبتغاك،
لا تقف على الجسر دون حراك.

(2) انظر: «نورآسيا»، ص٢٢٦ Light Of Asia، طبع ترويتر (عام ١٣٠٠هـ = ١٨٨٢م).

تكون أميراً وسيداً. وفي وادي التوفيق واللذائذ الدنيويّة تسارع بخطوك نحو الآلهة. وفي سبيل التنقيب عن الدرهم والدينار تعقد طرف ثوبك حول وسطك وتنشب مخالبك في ثروة لا حدَّ لها، وتتقدَّم إلى المحتاجين بالخير [646] والإحسان والعون، وبذا تؤدِّي عملاً طيباً، وتقول قولاً ليّناً، إلى أن تحوز كنزاً خالداً لا يفنى، وتودِّع الزمان دون وصمة عار. هذه هي الثروة التي لا تذهب في الحياة أدراج الرياح، وتظلُّ خالدة فلا يذمُّها أحد بعد الموت. (الثروة التي تبقى في الحياة وتخلد ولا تُذَمَّ بعد الموت).

وقد نظم هذا الشاعر الانجليزي نفسُه أشعاراً في تعريف (نيرڤانه)[١] على نفس الدرجة من الجمال، وأظهر فيها عقيدة الصوفيّة - بالنسبة للفناء في الله - على نحو أفضل. (وترجمتها قريبة من هذا المضمون): «حين لا يريد المرء شيئا يصبح كل شيء ملكاً له. وإن يقل امرؤ لم يبق (نيرڤانه)[٢] فقل له: هذا كذب. وإن يقل امرؤ بقيت (نيرڤانه) فقل له: قد وقعت في الخطأ، لأن مثله لا يعرف ما وراء النور الذي يشعُّ من سراجه المكسور.. أيُّ نورٍ يشعُّ أو أيُّ نعمةٍ عظيمة وسعادة كبيرة تستقرُّ في اللازمان والدنيا الفانية!».

وقد أفاض آخرون في الحديث حول التصوُّف، وأسهبوا في الكلام حول أكثر الموضوعات التي مرَّ ذكرها في هذه الصفحات، مما يجعلنا نرى أنه لا لزوم لإطالة الكلام في نفس الغرض في مجلَّدنا هذا.

وكما قيل: فإنَّ الفرق بين التصوُّف ومعظم الطرق والمذاهب الأخرى - كما أظهرنا - هو أنَّ التصوُّف يتحرَّر من بعض القيود، ويهمل ظواهر الديانة، ولا يهتم بالدعاية. وهكذا يحاول الصوفيَّة - بغية إدراك جوانب حقيقة كل مذهب - ألَّا يكونوا تابعين للمذاهب الأخرى في مقام التوجيه والإرشاد.

---

(١) المرجع السابق، ص٢٣١.

(٢) تعليق المترجم: «نيرڤانه» في اللغة السنسكريتيّة تعني: الصمت والسكوت. وهي في المذهب البوذي تعني: الغياب عن الوعي كليّة، وفقدان العقل والحواس والروح في عالم الجذبة الإلهيّة.

وقد رأينا في الصفحات السابقة ما هو مفهوم توحيد الإسلام في نظر [647] الصوفيّة. ففي رأي هذه الطائفة أن ثنويَّة المجوس والمانويين كانت نموذجا للتأثيرات المضادة للوجود والعدم، وعالم المحسوسات والماديّات نتاج تلك التأثيرات. كما أن تثليث المسيحيين بدوره علامة من علامات نور الوجود، ومرآة روح البشر الظاهرة وأشعة الفيض الإلهي. وهم يستقون الدروس أيضاً من عبادة الأصنام[1]. وما أعظم الفَرْق بين أسلوب هذا الفكر[2] وأسلوب فكر أولئك الذين لا يخطون بعيداً عن نطاق أحكام مذهبهم [648] وطريقتهم، الذين هم راسخون صامدون لا يحيدون قيد أنملة عن عقائدهم الجامدة التي ذكرنا طرفاً منها، ولا يجيزون البحث فيها والتغيير!

---

(١) انظر: كتاب «نظم العالم الدينيّة»، ص٣٢٥: Religious Systems of the World.

(٢) لمّا كان لهذا الموضوع أهميّته الكبيرة في إدراك الكثير من أفضل موضوعات الأدب الفارسي، فإنا نذكر هنا أسماء قسم من أفضل الكتب والرسائل التي كُتبت في هذا الشأن ليرجع إليها القرّاء الأوروبيّون:

١- الكتب التي تُرجِمَت:

منطق الطير للعطار (الترجمة الفرنسية بقلم جارسن دو تاسي Garcin de Tassy، باريس ١٨٦٤م (١٢٨١هـ).

مثنوى جلال الدين الرومي (ترجمة الملخّص بالانجليزيّة) بقلم وينفيلد Whinfield، الطبعة الثانية، لندن، نشر تروبنر Trübner - (عام ١٨٩٨م = ١٣١٦هـ).

گلشن راز (حديقة السر) للشبستري (المتن المصحّح، ترجمة وينفيلد ونشر تروبنر، عام ١٢٩٨هـ = ١٨٨٠م. وهو أفضل الكتب الشرقية. وتعظم فائدته نتيجة المقدمة الرائعة والحواشي والتعليقات التي وضعت له وأضيفت إليه لشحذ الذهن).

يوسف وزليخا للجامي (تصحيح المتن، والترجمة الألمانيّة لروزن تسوايج - شوانو، طبع فينا - عام ١٨٢٤م = ١٢٥٠هـ.

ديوان حافظ (تصحيح المتن، والترجمة الألمانية لروزن تسوايج - شوانو، طبع فينا ١٨٥٦هـ-١٨٦٤م).

(وكذلك الترجمة الانجليزية المنظومة لجون پين John Payne، التي طُبِعت لصالح جمعية ڤيلون Villon Society).

٢- المؤلّفات:

كتاب التصوُّف، تأليف ثلوك، برلين ١٨٢١م:

= Tholuk, Ssufsmus, Sive Theosophia Persarum, Pancheistica.

لنفس المؤلف: Blüthensammlung aus der Morgenländischen Mystik, Berlin, 1825
ساعات مع الصوفيّة، الكتاب السابع، تأليف فان Vaughan, Hours with the Mystics
قاموس الإسلام تأليف هيوز، حيث تشاهد الكلمات الصوفيّة: Hughes, Dictionary of Islam
مقالة براون بعنوان «النظم الدينية في العالم» Religiois Systems of the World، ص٣١٤-٣٣٢.

تاريخ الشعر العثماني، تأليف جيب، المجلد الأول (ليدن، نشر لوزاك Luzac عام ١٩٠٠م = ١٣١٨هـ) ص٥٣-٦٧ Gibb, History of Ottoman Poetry.

وهذه الكتب كافية لكي يقرأ القراء بصفة عامة حول التصوُّف، ويقفوا على معلومات صحيحة وكافية.

تعليق المترجم: علاوة على ما أضفته في هامشي صفحتي ٦٢٠ و٦٢١ من الترجمة الفارسية فإن هناك كتاباً آخر في طريقه إلى الطبع الآن بفضل جهود الكاتب الكبير ايرج افشار صاحب الباع في نشر الرسالات العرفانيّة والمقالات الأدبية والتاريخية. واسم الكتاب (فردوس المرشديّة في أسرار الصمديّة)، واسم مؤلّفه محمود بن عثمان، ألّفه عام ٧٢٨هـ = ١٣٢٧م، وقد نشر هذا الكتاب في طهران في اردي بهشت عام ١٣٣٣هـ.ش، مع ترجمة لمقدمة فريتزماير من الألمانيّة، وتعليقات السيد أفشار على المقدمة مع الترجمة الفارسيّة لمقالة آربري Prof. A.J.Arberry باسم سرگذشت شيخ أبو إسحق كازروني (سيرة الشيخ أبي إسحق كازروني). =

الفصل الرابع عشر

آداب إيران في هذا العصر

[649] الفصل الرابع عشر

آداب إيران في هذا العصر

اللغة العربيَّة - كما لوحظ - كانت دائما الوسيلة الأساسيَّة - في العصر الذي ندرسه حالياً - لإبراز الأفكار الأدبيَّة في إيران في ميداني النثر والشعر على السواء - ومع ذلك، بدأت الحياة ندبُ من جديد في اللغة الفارسيَّة على أنها لغة أدبيَّة، وذلك في عهد الحكومتين شبه المستقلَّتين: الصفاريَّة والسامانيَّة، وحتى في أوائل عهد الطاهريين. والواقع أن أرباب الذوق قد اهتموا بالشعر أكثر من اهتمامهم بالنثر، غير أن الشعر والنثر كليهما قد استفادا من هذا الأمر إلى حدٍ ما. وفي هذا الفصل نولي الشعراء الإيرانيين جلَّ اهتمامنا. وسندرس في المرحلة الأولى الأدباء الذين نظموا شعرهم باللغة الأم، وندرس في المرحلة الثانية الأشخاص الذين اختاروا اللغة العربيَّة لهذا الغرض. ومراجعنا ومصادرنا بالنسبة للمجموعة الثانية أكمل وأتم، إلَّا إن إمكانيَّة الوصول إليها ليست أكبر من أمكانيَّة الوصول إلى مراجع ومصادر المجموعة الأولى.

مصادرنا الخاصَّة بناظمي الشعر العربي:

يتيمة الدهر للثعالبي:

المصدر الأساسي في هذا الصدد هو يتيمة الدهر، تأليف أبي منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي[١] النيسابوري الخراساني.

يقول ابن خلكان أنَّ الثعالبي ولد عام ١٩٦١م ومات عام ١٣٠٨م[٢]. وفي سنة ١٨٨٥م = ١٣٠٣هـ وماتلاها، طُبِعَت هذه المجموعة النقيسة من الأشعار العربيَّة في دمشق[٣].. في أربعة أجزاء.

---

(١) يسمَّى الثعالبي لأنَّه كان يبيع جلد الثعالب.

(٢) (تعليق م.ع): التاريخ خطأ، وهو ١٠٣٨م (٤٣٠هـ).

(٣) (تعليق م.ع): كما طبع الكتاب في بيروت.

[650] **الجزء الأول**: يقع في ١٠ أبواب (٥٣٦ صفحة)، ويتحدَّث عن شعراء سوريا (ومن بينهم شعراء المحفل سيف الدولة وأبو فراس وأسرة حمدان والمتنبيّ) وشعراء مصر والمغرب والموصل.

الجزء الثاني: يقع في ١٠ أبواب (٣١٦ صفحة)، ويدور حول شعراء بغداد والعراق من العرب الذين وجدوا الحظوة في كنف أسرة بويه الشريفة، ونالوا حمايتها.

الجزء الثالث: يقع في ١٠ أبواب (٢٩٠ صفحة)، وفيه حديث عن شعراء إيران (باستثناء خراسان) الذين كانوا يخطون بحماية آل بويه الإيرانيين ووزرائهم (خاصَّة الصاحب بن عباد)، وحكام طبرستان خاصَّة قابوس بن وشمگير الزياري - والباب الأخير من الكتاب ينتهي بمدح شمائل قابوس هذا، ويفرط في الثناء على ذوقه وجهوده.

الجزء الرابع: وهو المجلَّد الأخير، يشتمل كذلك ١٠ أبواب (٣٢٢ صفحة)، ويدور حول شعراء خراسان وخوارزم الذين كانوا يتمتَّعون بحماية السامانيين، والذين كُتِب لهم التوفيق في ظلهم، وكانوا مخلصين لأفراد هذه الأسرة.

ويعتبر الكتاب - بالنسبة لما يحويه من معلومات خاصة بأوضاع إيران الأدبيَّة في تلك الفترة - خزينة كاملة (الفترة المقصودة هي تلك التي تبدأ من عام ٣٥٠ هـ وتنتهي في عام ٤٠٣ هـ (٩٦١ - ١٠١٢م) وبقراءة الكتاب قراءة متأنِّية جيِّدة يُعَرفُ إلى أيِّ حَدٍ كانت اللغة العربية موضع اهتمام وحب في كل أنحاء إيران، وحتى خوارزم. إذ كان شعراء إيران ينظمون بالعربية الفصحى الراقية في مدح أولياء نعمتهم. وكانوا في بعض الأحيان ينشدون أشعارهم ارتجالاً في مجالس سادتهم. وهكذا يتَّضح أن فضلاء هذا العصر كانوا يجيدون فهم العربيَّة، مثلما كان أهالي ولز Wales يجيدون في ذلك العهد

اللغة الانجليزيَّة. وكما يتكلَّم عدد من فصحاء ولز الإنجليزيَّة اليوم في براعة كان فصحاء إيران يتحدّثون العربية في ذلك العصر ببراعة، والواقع أنَّ هذه المقارنة أكثر قرباً من المقارنة مع عدد من علماء الأدب القديم الموجودين [651] في انجلترا اليوم ممن ينظمون إلى الآن باللغتين: اليونانيَّة واللاتينيَّة.

وهذه الأشعار - بكل ما فيهما من جودة - وليدة عناءٍ وفكرٍ كبيرين. ولا أتصوَّر أن هذه الأشعار طبيعيَّة أو أنها تخلو من التكلُّف والتصنُّع.

ولم يكن الأشخاص الذين لغتهم الأم هي العربيَّة، ويتمتعون بجميع الفضائل، ولديهم المعلومات العميقة في مجال الأدب العربي، لم يكن هؤلاء يعرفون اللغة الفارسيَّة على الإطلاق - وكلُّنا يعلم أيّ تأثير أثَّرته الأشعارَ العربيَّة في الشعراء من أصحاب اللسان الفارسي.

ومنذ عامين، وفي فصل الصيف حين جاء الشيخ أبو النصر لزيارتي في كمبريدج، انتهزت الفرصة مؤملاً أن نقرأ معاً الصفحات الثلاثين - تقريبا - من المجلد الأخير من يتيمة الدهر.. والتي تدور حول شعراء خراسان. والشيخ أبو نصر، معلمٌ سابق للغة العربيَّة في مدرسة اللغات الشرقية الحيَّة. ومقر هذه المدرسة باريس، وتستحق تشكيلاتها الممتازة كثيراً من الثناء والمديح. وقد أكدّ الشيخ العربي لي ان أشعار الإيرانيين العربية رفيعة المستوى، ولايُحس قارئها أن ناظميها من أصلٍ غير عربي. ولايدلُّ عدم وجود شعر فارسي في ذلك العصر على أنَّه لم يكن لم يكن هناك ذوق واستعداد أدبي، بل السبب ببساطة هو أن اللغة العربيَّة كانت حتى ذلك الوقت تستخدم في صياغة المواضيع الأدبيَّة بدلًا من اللغة الوطنيَّة. وإني لأعجب من محبِّي الأدب الذين يغفلون تماماً عن هذا الخطأ المهم إلى اليوم في دراساتهم (إلّا إذا قلنا إنهم يهتمّون بالأدب فقط من زاوية لغة قوم من الأقوام، لا من زاوية تفوُّق ذلك المورد). وما نعرفه الآن هو أن العلماء الشغوفين - في المقام الأول - بدراسة أحوال العرب وسائر الشعوب الساميَّة الأصل، والمهتمين بالقراءة في ذلك الميدان.. لايميلون كثيراً إلى هذا

الخط. والواقع أنَّ الشخص الوحيد صاحب الدراسات الواسعة حول يتيمة [652] الدهر (في القسم من هذا الكتاب الذي يتّصل بإيران) والمعروف لديَّ.. هو الفرنسي باربيه دومينار الذي نشر سلسلة من المقالات المهمَّة في المجلة الأسيوية في عامَي ١٢٧٠ و١٢٧١هـ = ١٨٥٣ و ١٨٥٤م (ص ١٦٩ - ٢٣٩ و ٢٩١ - ٣٦١) تحت عنوان صورة أدب خراسان وماوراء النهر في القرن الرابع الهجري[١]. وقد ضمَّن دومينار تلك المقالات ترجمة للصفحات من ٢ حتى ١١٤ من المجلَّد الرابع ليتيمة الدهر. وإذا كان لنا الحق في تقويم نبوغ شعب الكلت[٢] وتشخيص تفوُّقه فإنَّ علينا أن نرجع إلى الأشعار الإنجليزيَّة التي نظمها كلٌّ من مور وييتس الشاعرين الإيرلنديين ولويس ماريس أحد شعراء ولز[٣].

ومن المسلَّم به أنَّنا نستطيع ان نكتشف جانباً من الخصائص الأخلاقيَّة والأوصاف المميِّزة للعقليَّة الإيرانية في شعراء إيران الذين ينظمون بالعربيَّة، لأنَّ الشعراء المذكورين وإن يكونوا (بالنسبة لأهدافهم العربيَّة على الأقل) قد نظموا بالعربيَّة.. إلا أنَّهم - من جهة الأرومة والعنصر - كانوا إيرانيين.

ونحن لانرى هنا ضرورة لأن نكتب شيئاً عن المؤلَّفات التي كُتِبَت قبل يتيمة الدهر (أمثال كتب الحماسة وطبقات الشعراء لابن قتيبة وأبي عبدالله محمد بن سلام الجمحي وكتاب الأغاني وغيرها)[٤] ولكن يجب أن نتحدَّث قليلاً حول ما كُتِب تعليقاً على يتيمة الدهر. ولما كان نسخ هذه المؤلَّفات

---

(١) Barbier de Meynard, Tableau Litteraire du Khorasan et La Transoxiane au Ive Siécle de Légire.

(٢) شعب الكلت Celt

يتمي للفرع الآري من شعوب إيرلندا وجزيرة من Isle of Man وكرنوال Cornwall وولز Wales.

(٣) Sir Thomas Moore, Yeats, Lewis Morris

(٤) أنظر: الطبعة المنفصلة للمقالة التي وضعها براون حول مصادر دولتشاه، في المجلة الملكيَّة الأسيوية (J.R.A.S)، عدد يناير ١٨٩٩م (١٣١٧هـ) ص ٤٧، ٤٨.

نادرة فإني لم استطع أن أقرأها أو أراجعها في أوقات فراغي. ويحضرني فقط [653] اسم نسختين، إحداهما كتاب دمية القصر الذي هو أهم من غيره. والكتاب من تأليف حسين بن علي الباخرزي (ت ٤٦٧- ٤٦٨هـ = ١٠٧٤ - ١٠٧٥م). وله نسختان خطيَّتان على الأقل في المتحف البريطاني (تحت الأرقام والعلامات ٩٩٩٤ و Add و Add ٢٢,٣٧٤)[1] وقد ورد مضمونهما كاملًا في الصفحات من ٢٦٥ حتى ٢٧١ من فهرست الكتب العربيَّة القديمة، ويشتمل هذا الكتاب على سبعة فصول:

الفصل الأول: يدور الحديث فيه حول شعراء صحراء بلاد العرب والحجاز (وقد وردت في هذا الفصل ترجمة أحوال ٢٧ شاعراً).

الفصل الثاني: يدور الحديث فيه حول شعراء سوريًا وديار بكر وبين النهرين وآذربايجان وسائر النواحي الواقعة في غرب بلاد إيران (مع ترجمة أحوال ٧٠ شاعراً).

الفصل الثالث: يدور الحديث فيه حول شعراء العراق (مع ترجمة أحوال ٦٤ شاعراً).

الفصل الرابع: يتحدَّث المؤلف فيه عن شعراء الري والجبال وأصفهان وفارس وكرمان (مع ترجمة أحوال ٧٢ شاعراً).

الفصل الخامس: يدور الحديث فيه عن شعراء جرجان واستراباد وقومس ودهستان وخوارزم (مع ترجمة أحوال ٥٥ شاعراً).

الفصل السادس: يتحدَّث المؤلَّف فيه عن شعراء خراسان وقهستان وبست وسيستان وغزنه (مع ترجمة أحوال ٢٢٥ شاعراً).

الفصل السابع: يدور الحديث فيه حول كبار الأدباء الذين لم ينظموا الشعر (مع ترجمة أحوال ٢٠ منهم).

وكل من يقرأ هذا الكتاب يلفت نظره شيئان.

---

(١) طُبِعَت دمية القصر في حلب عام ١٣٤٩هـ = ١٩٣٠م.

الأوّل: أنَّ عدداً كبيراً جداً من أهالي إيران قد نظم شعراً عربياً.

الثاني: أنَّ الكثير من هؤلاء كانت أسماؤهم وألقابهم الأصليَّة إيرانية خالصة. وكان بعضهم من الزردشتيَّة الذين دخلوا الإسلام حديثاً، ومن بينهم ابن مهيزود المجوسي (تعريب ماه افزود)، ومهيار بن مرزويه الديلمي الذي أسلم في عام ١٠٠٣ - ١٠٠٤م = ٣٩٤ - ٣٩٥هـ بدعوةٍ من شريف الرضي الذي كان يفوقه في شهرته كشاعر[١] (وربما بقي بعض الشعراء المذكورين على دين زردشت).

[654] ونصادف في هذا الكتاب أسماء أخرى فارسية خالصة لايمكن أن نخطىء أصلها الفارسي، أمثال: خسرو فيروز ودرستويه وفنا خسرو (معرَّب پناه خسرو) أو نجد ألقاباً مثل دهخدا وديودادي.

ومن الكتب الأخرى التي كُتبت فيما بعد: زينة الزمان لشمس الدين محمد اندخودي، وخريدة القصر لعماد الدين الكاتب الأصفهاني وغيرهما.

المصادر المبكرّة لدراسة الشعراء الذين نظموا بالفارسيَّة في هذا العصر:

أفضل المصادر الموجودة حالياً وأوَّلها، تلك التي تفيد في تحقيق أحوال شعراء إيران الذين نظموا بالفارسيَّة:

أولاً: چهار مقاله لنظامي عروضي السمرقندي شاعر بلاط الغور (حوالي عام ١١٥٥م = ٥٥٠هـ).

ثانياً: لباب الألباب لمحمد عوفي (المؤلَّف في النصف الأول من القرن ١٣م).

---

(١) انظر: المجلد الثالث لابن خلكان، ص ٥١٧ - ترجمة دسلان، كتاب تعليم الإسلام لأرنولد (ص ١٨٠):

T.W.Arnold, Preaching of Islam, (london, 1896).

وقد قمتُ بنشر الترجمة الكاملة لچهار مقاله في مجلة الجمعيَّة الملكيَّة الأسيوية عام ١٨٩٩م (١٣١٧هـ) (ويمكن الحصول أيضاً على الطبعة المستقلَّة لتلك الترجمة).

وقد تمَّت طباعة هذا الكتاب بناءً على طبعة طهران الحجريَّة والنسختين الخطيَّتين الموجودتين في المتحف البريطاني (تاريخ الطبعة الحجريَّة ١٣٠٥هـ = (١٨٨٧-١٨٨٨م). ونسختا المتحف البريطاني الخطيَّتان موجودتان تحت علامتي ورقمي ٩٥٦/ ٢. Or و ٣/٥٠٧. Or.

وقد طبع كتاب لباب الألباب اعتماداً على نسختين خطيَّتين: الأولى نسخة اليوت Elliot، وقد شَرَحَها بلند N.Bland في المجلد التاسع من مجلَّة الجمعيَّة الملكيَّة الأسيويَّة، ص ١١٢ وما بعدها.

والثانية نسخة برلين الخطيَّة (رقم ٣١٨ في فهرست اشبرنجر، المطابق لرقم ٦٣٧ في فهرست برچ)[1].

[655] ومن جملة الكتب التي أنوي نشرها ضمن المتون التاريخيَّة الفارسية: (لباب الألباب)، وقد جاء الدور عليه لطبعه[2].

والكتاب المُهِمُّ الآخر (ويبدو للأسف أنه لاوجود له الآن) هو مناقب

---

(١) Sprenger, Pertsch's Catalogue

(٢) النسخة الخطيَّة الأولى: تملكها حالياً مكتبة جان رايلندز John Rylands Library في مانشستر Manchester.

وقد اشترت قرينة رايلندز هذه النسخة في ١٣١٩هـ = ١٩٠١م من لورد كرافورد Lord Crawford وبالكارس Balcarres. وحين كانت كُتُب بلند Bland الخطيَّة تباع.. اشتريتُ هذه النسخة لمكتبة الشخصين المذكورين. وأنا مدين إلى حدٍ كبير لسخاء طبع لورد كرافورد ومكتبة برلين فقد وضعا هذه النسخة النادرة تحت تصرُّفي في كمبريدج.

(تعليق م.ع): طبع چهار مقاله باشراف قزويني في تهران عام ١٣١١ هـ.ش، (وطبع بعد ترجمته إلى العربية على يد الدكتورين عزام والخشاب في القاهرة عام ١٣٦٨هـ = ١٩٤٩م)، وطبع في بمباي عام ١٣٢١هـ = ١٩٠٣م، في عام ١٣٢٤هـ، وليدن عام ١٣٢١هـ = ١٩٠٣م.

وقد نشر براون كتاب لباب الألباب وتم طبعه في ليدن عام ١٣٢١هـ = ١٩٠٣م.

الشعراء لأبي طاهر الخاتوني[1]، أحد كتّاب العصر السلجوقي وشعرائه المشهورين. وقد استفاد دولتشاه - وغيره ممن كتبوا بعده سيرة الشعراء الفارسيين - من كافة المراجع والمصادر بصورة مباشرة وغير مباشرة (كتب دولتشاه تذكرته عام ١٤٨٧م = ٨٩٣هـ).

وقد أكثر رضا قلي خان - صاحب مجمع الفصحاء - من الاستشهاد بالعوفى. ويعد كتابه «مجمع الفصحاء» من أشمل كتب التذاكر وأحدثها (طبع في مجلدين طبعة حجريَّة في طهران، عام ١٢٩٥هـ = ١٨٧٨م).

ومن المصادر القديمة النادرة - نوعا ما - كتاب «لغت فرس» للأسدي. وهو يذكر عدداً من الشعراء الذين نظموا بالفارسيَّة، وكانوا يعيشون في دعة ويحظون بالتوفيق قبل أواسط القرن الحادي عشر الميلادي. وقد ألَّفَ أسدي كتاب (لغت فرس) في حدود عام ٤٥٢هـ = ١٠٦٠م، وقد صحَّح الدكتور پاول هرن Dr.Paul Horn نسخة الفاتيكان Vatican الخطيَّة القديمة، وهي [656] برقم (Pers. XXII)، وكان قد تمّ استنساخها في عام ١٣٣٢م = ٧٣٣هـ، وقام بنشرها في استراسبورج Strassbyrg، عام ١٨٩٧م = ١٣١٥هـ[2]. وقد أثبتت في هذا الكتاب - الذي يعدُّ من أقيم الكتب - أشعارٌ

---

(١) مجلة الجمعية الأسيوية الملكيَّة، عدد يناير ١٨٩٩م = (١٣١٧هـ)، ص ٤٢ و ٤٣.
(تعليق م.ع): أبو طاهر الخاتوني هو صاحب أقدم كتاب في تراجم شعراء الفرس، وعنوانه «مناقب الشعراء». وقد ضاع الكتاب وبقي ذكره لدى حاجي خليفة في كتابه، وبقيت عنه إشارتان لدى دولتشاه في تذكرة الشعراء. والخاتوني من وجهة نظر قليخان (مجمع الفصحاء، ج١ ص ٦٦) كاتبٌ ممتازٌ متفنِّنٌ هجّاء.
تُوفي في عام ٥٠٠ هـ = ١١٠٦م، أو بعد ذلك بقليل.
انظر: السلاجقة في التاريخ والحضارة، ص ٣١١.

(٢) اكتشفت نسخة خطيَّة أخرى بواسطة الدكتور اته Ethé بين الكتب الخطيَّة الفارسيَّة في وزارة الهند (رقم هذا الكتاب ٢٥١٦ وهو يطابق رقم ٢٤٥٥، ويرادف رقم ١٣٢١ - ١٣٣٥ من الفهرست الذي هو قيد الإعداد).
وقد نسخ أسدي أقدم نسخة خطيَّة موجودة في الفارسيَّة، وهي النسخة الخطيَّة لكتاب (الأبنية عن حقائق الأدوية» لأبي منصور الموفَّق ، وكان زليجمن Seligmann قد صحَّحها وطبعها في ڤينا Vienna عام ١٢٧٦هـ = ١٨٥٩م. وتاريخ هذه النسخة الخطيَّة (٤٤٧ هـ = ١٠٥٥ - ١٠٥٦م).

لحوالي ٧٨ شاعراً. ولو لم يكن هذا الكتاب ماعرفنا الكثير من الشعراء المذكورين وماوقفنا حتى على أسمائهم.

والآن وقد أولينا اهتمامنا المصادر الموجودة، التي تعين على دراسة ما في هذا العصر من ظواهر أدبيَّة إيرانية عجيبة نتَّجِه إلى دراسة أحوال الشعراء. وسوف ندرس أولاً الشعراء الذين ينظمون بالفارسيَّة ثم الذين ينظمون بالعربية ممن كانوا يحظون بالتشجيع والحماية من قبل الطاهريّين والصفّاريّين والسامانيين وبقيَّة الملوك المعاصرين لهم، وكان لهم قدرهم وبريقهم.

وسوف نستقي معظم معلوماتنا حول الشعراء الذين ينظمون بالفارسية عن لباب الألباب لعوفى، وسوف نستفيد من يتيمة الدهر للثعالي في التوصُّل إلى معلوماتنا عن الشعراء الذين ينظمون بالعربيَّة. وقد تحدَّثنا عن يتيمة الدهر - في صفحات سابقة - بالقدر الكافي. أما عن لباب الألباب.. فسوف أقوم بنشره، ولكن بما أنه لم ينشر إلى الآن فسوف أذكر هنا طرفاً من محتوياته[١].

وفيما يتعلَّق بمحمد عوفي مؤلِّف لباب الألباب.. أُثْبِتَتْ كلُّ المعلومات [657] الموجودة في صفحتي ٧٤٩ - ٧٥٠ من فهرست النسخ الخطيَّة الموجودة في متحف بريطانيا - تقريبا - والتي قام ريو[٢] بتنظيمها. وكان عوفي يدَّعى أنه ينتسب إلى عبد الرحمن بن عوف، وعبد الرحمن بن عوف واحدٌ من صحابة رسول الله، وأحَدُ الستَّة الذين اختارهم الخليفة عمر حين حضرته الوفاة، وأوصى أن يختار هؤلاء الستةُ واحداً من بينهم ليتولَّى منصبَ الخلافة من بعده.

وتدلُّ إشارات العوفي المتكرِّرة إلى الشعراء الذين شوهدوا في تواريخَ مختلفة وفي مدنٍ إيرانيَّة مختلفة.. على أنه قام بأسفار عديدة إلى خراسان وتوابعها في أوائل القرن السابع الهجري (حوالي ٥٩٧هـ = ١٢٠٠م).

(١) (تعليق م.ع): نشر الكتاب كما ذكرنا، وُطِبع في ليدن.
(٢) Rieu's Catalogue of the Persian Manuscripts in the British Museum

ثم ألقى رحله في الهند وأقام بها. وهناك توجَّهَ إلى بلاط ناصرالدين قوبچه، فبات ممدوحه وولي نعمته. وبعد هزيمة ناصرالدين على يد شمس الدين ايلتمش عام ٦٢٥هـ = ١٢٢٨م، توجَّه العوفي إلى بلاط المنتصر واتَّخذ منه ولياً لنعمته. وفضلاً عن لباب الألباب، ألَّف العوفي مجموعة كبيرة من القصص باسم جوامع الحكايات[١]، جعلها في أربعة أقسام، يشتمل كلُّ قسم منها ٢٥ فصلا.

ورغم أن «لباب الألباب» كتاب قديم فإنَّه - لأكثر من سبب - كان مخيِّباً للآمال، لأنَّه نسب إلى شعراء خراسان امتيازاً لا ينطبق عليهم. يضاف إلى ذلك أنَّه خالٍ تقريباً من كل المعلومات الضروريَّة اللازمة لتفصيل أحوال الشعراء. والواقع أن هذا الكتاب يجب أن يُقبل باعتباره مجموعة واسعة عظيمة من مختارات الأشعار باعتباره كتابا في تراجم الأحوال. وهو يشتمل على ١٢ باباً في مجلَّدين: المجلَّد الأول من سبعة أبواب، والمجلَّد الثاني - وهو الأكبر والأكثر لفتاً للنظر - يقع في خمسة أبواب، وتسير الأبواب الاثنا عشر على النحو التالي:

الباب الأول، في فضيلة الشعر والشاعريَّة.

الباب الثاني، في معنى الشعر عن طريق اللغة (معنى لغة الشعر).

[658] الباب الثالث، في الحديث عن أول من قال الشعر.

الباب الرابع، في الحديث عن أول شعرٍ فارسي قيل.

الباب الخامس، في لطائف أشعار السلاطين والملوك والأمراء.

الباب السادس، في لطائف أشعار الوزراء والصدور والكفاة.

الباب السابع، في لطائف أشعار الأئمة والعلماء والصدور الفضلاء.

(١) (تعليق م.ع): طبع كتاب جوامع الحكايات ولوامع الروايات في طهران عام ١٣٣٥هـ، وقدّم له وعلّق عليه محمد معين.

الباب الثامن، في لطائف أشعار شعراء آل طاهر وآل الليث وآل سامان، وهذه هي الطبقة الأولى.

الباب التاسع، في طبقات شعراء آل ناصر، وهذه هي الطبقة الثانية (الغزنويُّون).

الباب العاشر، في طبقات شعراء آل سلجوق حتى آخر عهد السلطان سعيد، وقد كانت هذه هي الطبقة الثالثة.

الباب الحادي عشر، في ذكر شعراء هذا القرن الذين ظهروا من بعد حكم سنجر حتى هذا العهد (معاصرو المؤلِّف).

الباب الثاني عشر، في لطائف أشعار الصدور (الوزراء) والشعراء والفضلاء (معاصرو المؤلِّف من رجال البلاط الذين نظموا الشعر).

ويتناول المجلَّد الأول أحوال الشعراء الذين لم يكونوا يمتهنون نظم الشعر، ويشتمل ١٢٢ ترجمة لأحوال الشعراء. بينما يدور المجلد الثاني حول الشعراء الذين كانوا يمتهنون نظم الشعر، ويشتمل على ١٦٤ ترجمة لأحوال الشعراء. وعلى وجه العموم فإن هناك - تقريبا - ترجمات لأحوال ٢٨٦ شاعراً كانوا يعيشون قبل عام ٦٢٥هـ (١٢٢٨م). وقد كان لنثنيل بلند[١] شرف تعريف العلماء الأوروبيين بمضمون هذه المجموعة النفيسة، فقد شرح نسخة الكتاب الخطيَّة بتفصيل أكبر، وذلك في المجلد التاسع من مجلَّة الجمعية الملكيَّة الآسيويَّة (ص ١١٢ فما بعد) تحت عنوان: أقدم تذكرة بين تذكرات الشعراء. وكانت هذه النسخة - في بادىء الأمر - تخصُّ اليوت J.B.Elliot [659] (١٨٢٥م = ١٢٤١هـ)، واللورد كرافورد Lord Crawford (١٨٦٦-١٩٠١م = ١٢٨٣-١٣١٩هـ).

(١) Nathaniel Bland, The Most Ancient Persian Biography of Poets.

ثم اشترتها السيدة رايلندز (في أغسطس من عام ١٩٠١م) لمكتبة جان رايلندز John Rylands library في مانشستر. وقد شرح الدكتور اسپرنجر Dr.Sprenger النسخة الأخرى في الصفحات الست الأول من فهرست النسخ الخطيّة لمكتبة الملك اود Oudh (كلكته بتاريخ ١٨٥٤م =[١] ١٢٧١هـ).

ومن هذا التاريخ فما بعد، قام الدكتور اته De. Ethé of Aberystwyth بنشر سلسلة من الرسائل، وذلك في مجلّات المانيّة مختلفة. وكانت الرسائل تدور حول أقدم الشعراء الإيرانيين[٢]. وقد استفاد كثيراً من هذه النسخة. وإنّي لآمُلُ أن أنشر متن هذه الرسائل في فرصة قريبة لأضعها بين أيدي كل علماء إيران. وعندها فقط أستطيع أن أذكر عدداً من أقدم وأشهر الشعراء الواردين في هذه الرسائل[٣].

[660] ١ - في عصر الطاهريين (٢٠٥-٢٥٩هـ = ٨٢٠-٨٧٢م)، ذكر العوفي شاعراً واحداً هو حنظلة الباد غيسى، ونقل عنه هذين البيتين فقط[٤]:

---

(١) شرح برج Pertsch بدوره هذه النسخة في صفحتي ٥٩٦ و٥٩٧ من فهرست نسخة برلين الخطية (١٨٨٩م = ١٣٠٧هـ).

(٢) أطلق على الرسائل التي وضعها الدكتور اته بالألمانية هذا الاسم: الرودكي شاعر العصر الساماني:

Rūdagi, der Samaniden dichter (1873).

Rūdagi's Vorlaufer und Zeitgenossen (1873).

Firdusi als Lyriker (1872): Die lieder des Kisa'ī (1874) & C.

تعليق المترجم:

انظر مقالة عباس اقبال الأستاذ بجامعة طهران حول أقدم شاعر فارسي. وقد أُدرجت تلك المقالة في العدد الثاني من العام الثاني لمجلة كاوه في عهدها الجديد. وانظر مقالة المرحوم القزويني المتعلقة بموضوع أقدم شعر فارسي، وذلك في كتاب بيست مقاله (المجلد الأول).

(٣) بناء على الأدلة التي أوردتها قبل ذلك (ص٢٢- الهامش، رقم ٤) فإنّي أتغاضى عن الأشعار التي نسبها العوفي إلى العباس المروزي، والتي ادُّعي فيها أن عباس المروزي قد نظمها بالفارسيّة في مدح الخليفة المأمون.. لأنّي أتّفق مع كازيميرسكي A. de Biberstein Kazimirski في أنّ ناظمها شخص آخر.

(٤) هناك بيتان آخران نُسِبا إليه في «هفت اقليم»، لكنّهما في الحقيقة يتعلّقان بشخص آخر.
انظر: رسالة الدكتور اته في صفحة ٤٠: Dr. Ethé Rudāgi's Vorlaufer.
وانظر: صفحة ٥٢١ من هذا الكتاب.

- مهما يلقى حبيبي على النار من بخور..

ليتّقي عينَ الحسود ولا يلحقه الضرر..

- لن يفيده البخور ولا النار..

ما دام له وجه كالنار وخال كالبخور يخلب النظر[1].

---

(١) البيتان بالفارسيّة:

يارم سپند اگرچه برآتش همی فكند　　　ازبهر چشم تا نرسد مرو را گزند

اورا سپند ومجمر نايد همی بكار　　　باروی همچو آتش وباخال چون سپند

تُحرق حبّةُ البخور لدفع ضرر العين. ويطلقون على عين السوء: «عين الكمال»، لأنَّ كلَّ شيء كامل في نوعه أسيرُ الحقد والحسد، ومُعَرَّض لتأثير عين الحاقدين بصفة خاصّة. وقد شبَّه الشاعرُ وجه حبيبه الملوَّن بالنار، وشبَّه خاله الأسود بحبّة البخور. وهو يقصد أنَّ هذين الاثنين كاملان بحيث لا يمكن حفظهما بسهولة من ضرر عين السوء.

تعليق المترجم: يعني حنظلة البادغيسي أنه مادام وجه حبيبه يشبه النار، وما دام خاله يشبه البخور فإنّه لا حاجة به إلى دخان البخور لاتّقاء الإصابة بالعَيْن، وهذا الأمر تحصيل حاصل.

وبناء على قول سيد حسين شهشهاني - المستشار العلمي في ديوان البلاد - فإنَّ إطلاق العرب «عين الكمال» على «عين السوء» ربما يكون من مقالة تفاءلوا بالخير تجدوه، كما يقال للملدوغ.. «السليم» على أمل نجاته والتفاؤل بسلامته.

كما يُروى أنَّ الكفّار حين سمعوا آيات القرآن البيّنات احتاروا في فصاحته وبلاغته، وكادوا يحسدون الرسول الكريم. وقد جاء في تفسير الملا فتح الله الكاشاني أن الرسول كان يجلس في المسجد يقرأ القرآن، وكانت هناك جماعة تقف على باب المسجد في انتظار خروجه عليه السلام ليلحقوا به الضرر بعين السوء؛ فنزل عليه جبريل بهذه الآية، وقال له: أتل يا رسول الله هذه الآية لتأمن شرَّ عيونهم: ﴿وإن يكاد الذين كفروا ليزلقونك بأبصارهم لمّا سمعوا الذكر ويقولون إنّه لمجنون، وما هو إلّا ذكر للعالمين﴾.

(تعليق م.ع): القلم، الآيتان ٥١، ٥٢.

لتفسير هذا الإجمال، يُرجَع إلى: تفسير أبي الفتوح الرازي، جـ٥ ص٣٨٢-٣٨٤، طبع وزارة التعليم، تيرماه ١٣١٥هـ.ش. وقد ورد في تفسير فخر الرازي - نقلاً عن أحد الرواة - أن دواء الإصابة بالعين قراءة هذه الآية. ويقول نظامي على لسان جارية في أثناء عرضه لقصّة صيد بهرام گور، متعرِّضاً لهذا الأمر:

- كل ما تستحسنه العين وتعجب به تجرحه وتُلحق به الضرر

هرچه راچشم درپسند آرد　　　چشم زخمی برآن گزند آرد

ويؤكد جلال الدين المولوي (المثنوي - الدفتر الخامس) أنَّ عين السوء لا تؤذي آدمياً قط، ويبدأ أبياته بقوله:

- لا تنظر إلى الطاووس وانظر إلى رجليه كي لا تصيبه عين السوء.

٢ ـ بعد حنظلة البادغيسي.. يذكر العوفي اسم فيروز المشرقي، ويقول إنه كان [661] يعيش في عهد عمرو بن الليث الصفّار (٢٦٥- ٢٨٧هـ = ٨٧٨ - ٩٠٠م) ولم ينقل عنه غير هذين البيتين فقط:

مرغى است خدنگ اي عجب ديدى	مرغى كه شكار او همه جانا
داده برخويش كركس هديه	تانه بچه اش برد به مهمانا[1]

وترجمتهما العربيَّة:

- يا عجبا لسهمٍ يشبه الطائر.. طائر لا يصيد سوى الأرواح.
- لقد أهداه النسر جناحه.. كي لا يحمل صغاره للضيفان.

٣ ـ أبو سليك الجرجاني[2] هو آخر شعراء الدولة الطاهرية والدولة السامانيَّة [662] الذين ورد اسمهم في الفهرست/ المقتضب الخاص بكتاب لباب الألباب. وقد نقل عوفي قطعتين من أشعاره، كل قطعة منهما مكوَّنة من بيتين.

ومن بين الشعراء الآخرين الذين ورد ذكرهم في هذا الصدد، يُنسب ٢٨ شاعرا إلى الأسرة السامانيَّة. غير أن بعضهم كان يحظى بحماية آل بويه (ومن جملتهم منصور بن على المنطقي الرازي وأبو بكر محمد بن علي الخسروي السرخسي اللذان كانا يفيدان من حماية الصاحب بن عباد ذي الطبع الكريم، وزير مؤيد الدولة وفخر الدولة). كما أن البعض الآخر (أمثال الشاعر الأخير

= - واعلم أن ضرر العين ينحسر عنها إذا ما قرأت من القرآن آية (يزلقونك).

برطاوست مبين وپاي بين	تاكه سوء العين نگشا يد كمين
كه بلغزد كوه ازچشم بدان	يزلقونك از نبى بر خوان بدان

انظر في ترجمة جلال الدين الرومي: كتابي ٣٥٠٠ عام من عمر إيران، ص٣١٢.

(١) تعليق المترجم: ورد هذا المصراع بأكثر من صورة، ومن بينها: (تانه بچه اش برد بهم مانا)، (تابچه اش را برد بمهمانا)، (تاكه بچه اش برد بمهمانا).
وهو في الصورتين الأخيرتين يجعل المعنى مغايراً، فيكون: كي يحملَ صغاره للضيفان.
(تعليق م.ع): انظر في ترجمته: ص٣١٤ من كتابي ٣٥٠٠ عام من عمر إيران.

(٢) (تعليق م.ع): لمعرفة معلومات عن أبي سليك وأشعاره، انظر: المرجع السابق، ص٣١٥.

وأبي القاسم زياد بن محمد القمري الجرجاني) قد أنشد قصائد في مدح الملوك الزياريين في طبرستان. وهناك أيضا من امتدحوا الأمراء الچغانيين والغرينغونيين (أمثال الدقيق ومنجيك). كما أن هناك من نظموا المدائح في حق سلاطين غزنة القدامى.

ومن بين الشعراء المذكورين هناك ستة أو سبعة لم يكن لهم حامٍ، ولم يتّخذوا ممدوحاً خاصاً. ويكتب الدكتور «اته» أسماء العديد منهم في مقالته[1]، وينقل ما بقي عنهم من أشعار. وهذه المقالة هي نفسها تلك التي مرّ ذكرها (وقد جاء ذكرها في الكتاب التذكاري للأستاذ فلايشر باسم الدراسات الشرقية، طبع لايبزيج عام ١٢٩٢هـ = ١٨٧٥م، ص٣٥-٦٨)[2]. ونحن نكتفي هنا بذكر عددٍ من أشهرهم. ويُطلق على ثلاثة منهم أو أربعة لقب: «أصحاب اللسانين» أي من ينظمون الشعر بالعربيّة والفارسيّة. وهذه أسماؤهم: الشيخ أبو الحسن الشهيد البلخي، وأبو بكر محمد بن الخسروي السرخسي[3]، وأبو عبدالله محمد بن عبدالله الجنيدي.

ويقول العوفي: «ورد اسم الجنيدي في اليتيمة»، ولكني عدت إلى هذا الكتاب ولم أتمكن من العثور عليه فيه.

[663] ٤ - الشهيد البلخي: أثبت العوفي من أشعار الشهيد البلخي الفارسيَّة سبع قطعات مجموع أبياتها خمسة عشر بيتا، كما أثبت له ثلاثة أبيات عربيَّة، ونقل مرثية نظمها الرودكي عند وفاته، يؤكّد فيها منزلة الشهيد في قلوب معاصريه، إذ يقول: «إن قافلة الشهيد مَضَت قبل أن

---

(١) من بين واحد وثلاثين شاعراً تحدث عنهم العوفي في هذا الفصل، ذكر الدكتور اته حوالي عشرين شخصاً، وأضاف اليهم اثنين أو ثلاثة آخرين.

(٢) Professor Fleischer, Festchrift, Morgenlandische for Schungen, Leipzig, 1875.

(٣) (تعليق م.ع): في ترجمة الشهيد البلخي وأبي بكر الخسروي السرخسي، انظر: كتاب ٣٥٠٠ عام من عمر إيران ص٣٢٤، ٣٢٥، ٣٣٧.

تمضي قوافل الشعراء. ولو عددنا معتمدين على العينين في إحصائنا..
لقلنا إن شخصاً قد نقص من بيننا، لكنّا لو أعملنا عقلنا لكان من نقص يفوق الآلاف»[1].

ونقل هنا القطعتين التاليتين نموذجا لأشعار شهيد البلخي:

- إن السحاب ليبكي مثل العاشقين..
بينما تضحك الحديقة كالمعشوق.
- ويئن الرعد مثلي..
عندما أئن وقت السحر متألّماً[2].

* * *

- لو كان للغَيم دخان مثل النار سواء بسواء،
لأظلمت الدنيا إلى الأبد، وغَدَت سوداء.
- ولو أنك طُفت أرجاء دنيانا بأسرها..
لما وجدت عاقلا واحداً مسروراً بها[3].

ويقال إن بعض أشعاره العربيّة قد نقلت في فترٍ بعنوان: «حماسة الظرفاء» تأليف أبي محمد عبدالكافي الزوزني (غير أن هذا الدفتر لا وجود له).

٥ ـ أبو شعيب صالح بن محمد الهروي[4]:

ترتكز شهرته على خمسة أبيات نظمها في مدح راهبة صغيرة جميلة. وهذه هي الأبيات الثلاثة الأولى منها:

---

(١) کاروان شهید رفت از پیش — آن ما رفته گیر ومیاندیش
از شمار دوچشم یك تن کم — وز حساب خرد هزاران بیش

(٢) أبرهمی گرید چون عاشقان — باغ همی خندَد معشوق وار
رَعد همی نالَد مانند من — چون که بنالم بسحرگاه زار

(٣) اگرغم را چو آتش دود بودی — جهان تاریك بودی جاودانه
در این گیتی سراسرگر بگردی — خردمندی نیابی شادمانه

(٤) (تعليق م.ع): ارجع في ترجمة أبي شعيب إلى: ٣٥٠٠ عام من عمر إيران، ج١ ص٣٥٥.

- دينها النار والجنةُ وجهها وقامتها،

لها عينا غزال وزلفٌ محلّق وخدٌّ أحمر.

- شفتاها تشبهان ما يَقْطُر - من قلمِ رسّام صيني -

من صباغ من فضّة على زنجفر.

- لو أنها فرَّقت حُسْنَها على الزنجيّات،

لتعرَّضن - ولا شك - لِحَسَدِ وغَيْرَةِ التركيّات[1].

٦ ـ أبو عبدالله محمد بن موسى الفرالاوي[2] أحد معاصري الشهيد البلخي.

[664] وقد نقل العوفي شعراً عن الرودكي يساوي فيه بين الفرالاوي وشهيد البلخي ويجعلهما في منزلة واحدة. والمعروف أن الرودكي تالٍ على الشهيد والفرالاوي، لكن مقامه أسمى من الجميع في مجال نظم الشعر، وقد بقيت لنا من أشعار الفرالاوي هذه القطعة:

- أيّ عملٍ أفضل من زيارة هذا الذي..

مهما حاولتُ مخلصاً لا أفي بحقّه أو أردّ جميله!!

- لا اجد لي شفيعا لديه لقبول عذري،

---

(١) دوزخی کیشی بهشتی روی وقد — آهو چشمی حلقه زلفی لاله خَد
لب چنان کزخامه نقاش چین — بر چکد از سیم بر شنگرف حد
گر ببخشد حسن خود برزنگیان — ترك رابی شك ز رنگ آید حسد

(٢) لما كان الدكتور انه قد اعتمد على نسخة لباب الألباب الخطيّة التي في برلين وحدها. فقد قرأ اسم (فرالاوی) على النحو التالي (فرالادی)، وقد أثبت الاسم في نسخة اليوت الخطيّة وفي مجمع الفصحاء بالدال لا بالواو. وإذا رجعنا إلى العوفى وجدنا شعراً نقله عن الرودكی، أورد فيه (فرالاوی) قافية (لراوی)، مما يؤيّد الادّعاء القائل إنّ (فرالاوی) بالواو لا بالدال.

(تعليق م.ع): ارجع في ترجمته إلى: ٣٥٠٠ عام من عمر إيران، ص٣٢٥، الربيع ص ٢٥٧ حيث توجد مراجع كثيرة.

تعليق المترجم: هذا البيت هو المقصود.

شاعر شهيد وشهره فرالاوی — وين ديگران بجمله همه راوی

لذا سأكتفي بكريم طبعه شفيعاً عنده[١].

٧ ـ أبو عبدالله جعفر بن محمد الرودكي الذي كان يُدعى عادةً الرودگي أو الرودكي[٢]. والواقع أنه يعتبر أول شاعر إيراني كبير في عهد الإسلام. وقد عرَّفنا «البلعمى» بالرودكي فقال صراحة: إنه لا نظير له بين العرب والعجم[٣]. والبلعمى هو رئيس وزراء اسماعيل بن أحمد الساماني (٢٧٩-٢٩٥هـ = ٨٩٢-٩٠٧م) وهو والد المترجم الذي نقل تاريخ الطبري[٤] الكبير إلى الفارسيَّة.

ويبدو أن الرودكي قد حظي بشهرة كبيرة بين معاصريه. وللشهيد البلخي شعرٌ في الثناء على الرودكي، نقله العوفي:

[665] - «أحسنتَ وأجدتَ» مديح للشعراء،

«وأحسنت وأجدت» للرودكى.. هجاء[٥].

وقد لقَّبه معروفي البلخى بسلطان الشعراء. ومن جملة الكلمات التي نُسِبت إليه هذا المصراع:

«اندرجهان بكس مكَر وجز بفاطمي». ويبدو من هذا المصراع أن الرودكى كان إسماعيليا، وهذا يتطابق تماماً مع ما قاله نظام الملك في كتابه «سياست نامه»

---

(١) چه شغل باشد واجب تراز زيارت آنك — اگرچه نيك بكوشم بواجبش نرسم
همى شفيع نيابم ازو بعذر گناه — كريم طبعى او نزداو شفيع بسم

(٢) في كتابٍ عربي اسمه «غاية الوسائل إلى معرفة الأوائل» وردت نسبة الرودكى على النحو التالي: (ابن محمد بن حكيم بن عبدالرحمن بن آدم). وقيل إنَّه أول من قال الأشعار اللطيفة الرقيقة باللغة الفارسيَّة.
(انظر صفحتي ٥٢١ و٥٢٢ من هذا الكتاب).
(تعليق م.ع): انظر في ترجمته: ٣٥٠٠ عام من عمر ايران، ص٣٢٦-٣٣١.

(٣) انظر فهرست النسخ الخطيَّة الإسلاميَّة في مكتبة جامعة كمبريدج، ص١٢٦، سطر ٣و٤.

(٤) نقل زوتن برج Zotrnberg
الترجمة الفارسيَّة لتاريخ الطبري إلى اللغة الفرنسية (وهي الترجمة التي كان قد أعدَّها البلعمى الصغير). ثم طبع زوتن برج ترجمته الفرنسية في باريس، في الفترة ما بين عامي ١٨٦٧ و١٨٧٤م وذلك في أربعة مجلَّدات.

(٥) شاعران راخه واحسنت مديح — رودكي راخه واحسنت هجاست

(طبع شيفر، ص ١٨٨ - ١٩٣) الذي كان يعتبر نصر بن أحمد الساماني (٣٠١ - ٣٣١هـ = ٩١٣ - ٩٤٢م) - وليَّ نعمة الرودكى وممدوحه - إسماعيلياً.

ويقول الدقيقي - السابق على الفردوسي - مادحاً الرودكى: «وإني حين أحمل المديح إليه كحامل التمر إلى هجر».

وكما يقول المثل الإنجليزي: كحامل الفحم إلى نيوكاسل New Castle، (وكما يقول المثل الفارسي: كحامل الكزبرة إلى كرمان)[1].

وقد وُلِد الرودكي في قرية قريبة من سمرقند. ويرى العوفي أنه كان أعمى منذ ولادته (وقد شكَّك الدكتور إته في صحَّة هذا القول). ولم يكن شاعراً مُجيداً بليغاً فحسب بل كان مغنياً حسن الصوت، ماهراً في عزف الرباب والعود. وكان موضع رعاية خاصة من قِبَل ممدوحه ووليِّ نعمته.. نصرِ الثاني. والحقُّ أن أشهر أعمال الرودكى (ذاك الذي ذكرتْه كلُّ كتب التذاكر الفارسية تقريباً) هو القصيدة التي قالها على البديهة، والتي أوردناها في الفصل الأول من كتابنا هذا (ص ٢٦ - ٣٠ من الترجمة الفارسية) والتي غنَّاها على الرباب أمام الشاه[2]. وفي نهاية حياة الرودكى[3]. سقط من عَيْن

(١) (تعليق م.ع): صحة الاسم «معروف البلخى»، ارجع في ترجمته إلى ص ٣٣٥، ٣٣٦، من ٣٥٠٠٠ عام من عمر إيران.

تعليق المترجم: نقل العوفي هذا الشعر في لباب الألباب:

كرا رودكى گفته باشد مديح	امام فنون سخن بود وَر
دقيق مديح آوَرَد نزد أو	چو خرما بود برده سوى هجر

والمعنى:

- من ينطلق لسان الرودكى بمدحه..

يصبح إمام الفنون وزعيم الكلام..

- وإنّي حين أزجى المديح إلى مقامه..

أكون كناقل التمر إلى هَجَر

(٢) أقدم الروايات التي حَكَت تلك الحكاية وأوثقها، تلك التي أوردها نظامي عروضي السمرقندي في «چهار مقاله».

انظر: الترجمة الانجليزية لبراون، ص ٥١ - ٥٦ (طبع لوزاك ١٨٩٩م)؛ مقالة براون حول مصادر دولتشاه، في المجلة الآسيويَّة الملكيَّة، عدد يناير ١٨٩٩ = ١٣١٧هـ، ص ٦١- ٦٩.

(٣) يقول السمعاني إن موته كان في عام ٣٢٩هـ = ٩٤٠ - ٩٤١م (استشهد به المنيني في شرحه على تاريخ العتبي، جـ ١ ص ٥٢، القاهرة ١٢٨٦هـ = ١٨٦٩م.

[666] المَلِك فتعرَّض للفاقة وضيق ذات اليد (ربما بسبب معتقداته المذهبيَّة التي أشرنا إليها). لكنَّه إبّان تأجُّج شهرته، والتفافة العامّة حوله، وتمتُّعهِ بالعزة والجاه.. كان يمتلك - كما يقول العوفي - مائتا غلامٍ ومائة جملٍ تحمل أمتعته وأثاثه[١].

ويقول العوفي: إن أشعار الرودكى كانت تملأ مائة كتاب. ويقول الجامي في كتابه «بهارستان - معتمداً على ما رود في كتاب اليمينى (تاريخ السلطان محمود الغزنوي تأليف العتبي) - إن أشعاره بلغت مليون بيت وثلاثمائة ألف[٢]. وقد وصلنا القليل جداً من كل هذه الأشعار، لكنَّه أكثر بكثير مما كنّا نتصوَّره.

وقد ذكر الدكتور هرن Dr. Horn في الطبعة النفيسة التي نشرها لمعجم أسدى (فرهنگ أسَدى) - في الصفحات من ١٨ - إلى ٢١ - أنه قد استشهد بالرودكي في هذا الكتاب أكثر من استشهاده بغيره من الشعراء القدامى الآخرين، وأنَّه نقل ستة عشر بيتاً تقريباً من مثنوى «كليلة ودمنة» المفقود.

ويوجد الكثير من الدفاتر والمؤلَّفات التي لم تطبع.. في المتحف البريطاني وسائر المكتبات الأوروبيَّة الكبيرة، وهي تحوى الكثير من أشعار الرودكى التي تحظى بالاهتمام، وقد جمع الدكتور «اته» في رسالته القيِّمة التي كتبها [667] عن الرودكى[٣].. ٥٢ قطعة، بعضها كثير الأبيات وبعضها قليل

---

(١) ذكر الجامي أن عدد الجمال ٤٠٠ جمل، وذلك من باب المبالغة.

(٢) يقول الرشيدي الشاعر السمرقندي في مصرع له: (شعراورا برشمردم سيزده ره صد هزار). والمعنى: أحصيت شعره فوجدته ضعف المائة ألف ثلاث عشرة مرّة (وهذا معناه أنها مليون وثلاثمائة ألف بيت)).

(٣) Nuchrichten Von der Kõnigl- Gesellschaft der Wissenschpten u. der G. A. Universität Zu Cöttingen, no. 25, Nov. 12, 1873, pp. 663. 742.

الأبيات، وهي تصل في مجملها إلى ٢٤٢ بيتاً. وكان جَمْعُهُ لها عن طريق هذه المصادر. ويمكننا الآن أن نضيف إلى ما جُمِع قدراً كبيراً من الأشعار - دون شك - لو أننا رجعنا إلى المصادر الأخرى التي وقعت في أيدينا خلال السنوات الثلاثين الماضية[1].

وما دام الدكتور «اته» قد أثبت في رسالته كلَّ الترجمات المنظومة التي وُضعَت لأشعار الرودكی.. فليس من الضروري أن نُثبِت نماذج أخرى لأشعاره لنضعها تحت نظر القارىء الأوروبي. وسوف اكتفى بذكر قطعتين لا أكثر، قام أستاذي القديم الحبيب «كاول» Professor Cowell بترجمتهما:

(وردت القطعتان المذكورتان في مقالة اته، الأولى برقم ٢٠ والثانية برقم ٤١):

بيارآن مي كه پنداری روان ياقوت نابستی	وياچون بركشيده تيغ پيش آفتابستي
كَوئي اندر جام ما ننند گلابستی	بخوش گوئي اندر ديده‌ء بي خواب خوابستی
سحابستي قدح گوئي ومی قطره سحابستی	طرب كَوئی كه اندر دل دعای مستجابستی

[668]

اگرمی نيستی يكسر همه دلها خرابستی	اكَر در كالبد جان را نديدستی شرابستی
اكَر اينْ می بابر اندر بچنَكال عقابستی	ازآن تا ناكسان هرگز نخوردندی صوابستی

والمعنى:

- اسقني من تلك الخمرِ التي تشبه الياقوتَ الصافي،

أو السيفَ المسلولَ في مواجهة أشعَّة الشمس.

---

(١) تعليق المترجم: انظر الكتاب النفيس الذي يدور حول أشعار إيي عبدالله جعفر بن محمد الرودكی السمرقندي في ثلاثة مجلدات تشتمل على مصادر الكتاب وعصر الرودكی (جغرافية سمرقند وبخارا في عهد السامانيين وتاريخ ما وراء النهر منذ أقدم الأيام حتى عام ٣٣١هـ = ١٩٤٢م، والوضع العلمي في زمن السامانيين). وأقوال الكتّاب السابقين حول الرودكی، أشعار الرودكی، إضافات وتعليقات (دراسة حول ٥٣ شخصاً من الشعراء الإيرانيين في القرنين الثالث والرابع) تأليف سعيد نفيسي، طبع طهران ١٢٠٩، ١٣١٠، ١٣١٩ هـ. ش.

- إنّها في الكأسِ بنقائِها كماءِ الورْد،
وبلُطْفِها كالصيفِ في عيْنِ الوسنان.
- القدَحُ سحابٌ والخمرُ قطرةُ السحاب،
والطَرَبُ في قلب شاربِها دعاءٌ مستجاب.
- لو لم تكن الخمْرُ لفسدت القلوبُ بأسْرِها،
ولو لم يكن الشرابُ لفارقت الأرواح أجسادَها،
- لو أن الخمرَ في السحابِ وبمخالبِ العقاب،
لكان عدمُ احتساءِ الخامِلِ لها صواب.

چون كشته ببيني أم دولب گشته فراز	از جان تهى اين قالب فرسوده به آز
بربالينم نشين وميگوى بناز	كاي من تو بكشته وپشيمان شده باز

والمعنى: حين تراني قتيلا قد انفرجت شفتاى،
وغادرت الروح جسدي الحافل بالطمع والأمنيات.
اجلس على فراشي وقل في ألم:
يا من قتلتُك ثم تملكني الخجل والحسرات.

٨ - الشيخ أبو العباس[١] هو الفضل بن عباس، من معاصري الرودكي. نظم شعراً في رثاء نصر الثاني - ولي نعمة الرودكى وممدوحه - كما امتدح خليفته في نفس الوقت:

پادشاهي گذشت خوب نژاد	پادشاهي نشست فرُّخ زاد
زان گَذشته زمانيان غمگين	زين نشسته جهانيان دلشاد
بنگر اكنون بچشم عقل وبگو	هرچه برما زايزد آمد داد
گَر چراغى زپيش ما برداشت	باز شمعي بجاى أو بنهاد
ور زحل نحس خويش پيداكرد	مشترى نيز داد خويش بداد

(١) (تعليق م.ع): يرجع في ترجمة الشيخ أبي العباس إلى: ٣٥٠ عام من عمر إيران، ص٣٣١.

والمعنى:

- مات الملك كريم العنصر، وتولّى الملك السعيد.

- فحزن الناسُ لوفاة هذا، وفرحوا لجلوس ذاك.

- فحكّم الآن عقلك وقُل: يا له من إنصاف أتانا من الله.

- فإن يكن قد أخذ سراجاً من أمامنا... فقد وضع مكانه شمعاً.

- وإن يكن زُحلُ قد أبدى نحسه.. فقد منحنا المُشترى يُمنَه

٩ ـ الشيخ أبو زراعة المعمري (أو المعماري) الجرجاني[١]. طلب منه أحد عظماء خراسان أشعاراً كأشعار الرودكى، فقال مجيباً:

اكَر بدولت بارودكى نمى ما نم عجب مكن از رودكى نه كم دانم

اكَر بكورى چشم أو بيافت كَيتى را زبهر كَيتى من كور بود نتوانم

[669]

هزار يك زان كو يافت از عطاء ملوك بمن دهى سخن آيد هزار چندانم

والمعنى:

إن لم أكن أماثِل الرودكى ثراء، فلا تعجب لكوني لا أقلُّ عنه شاعريَّةً.

فإن تكن الدنيا قد أقبلت عليه لعماه،

فأنا لا أرضى بالعمى لقاء إقبالها عليّ.

فامنحني واحداً من ألفٍ مما منحته له الملوك،

أنظم لك خيراً منه ألف مرَّة.

ومن القطعة التالية يبدو بجلاء أنه كان يجمع بين القريحة الوقّادة والبراعة الأدبيّة:

آنجاكه درم بايد دينار برانداز م وآنجاكه سخن بايد چون موم كنم آهن

چون بادهمى كَردد با باد همي كَردم كه باقدح وبربط كَه بازره وجوشن[٢]

---

(١) (تعليق م.ع): يرجع في ترجمة أبي زراعة إلى صفحة ٣٣٢ من الكتاب نفسه.

(٢) حيثما يلزم الدرهك أنفق الدينار، وحيثما يلزم الكلام أذيب الحديد، وكأنه الشمع.

حين تدور الريح أدور معها،

فأنا مع الكاس والعود حيناً ومع الدرع والترس أحياناً.

وإذا ما تجاوزنا أبا إسحق إبراهيم بن محمد البخاري بلغنا شاعراً آخر له أهميته في الواقع. وفيما يتعلّق بأبي إسحق هذا وترجمة أحواله وتاريخ حياته، لم يذكر العوفي سوى أنه كان يصوغ ما يكتب، ولم ينقل من أشعاره أكثر من خمسة أبيات. ولنترك أبا إسحق لنتحدَّث عن الشاعر المُهِمّ الذي كان سلفاً للفردوسي.

١٠ـ أبو منصور محمد بن أحمد الدقيقي الطوسى:

مع أن اسم هذا الشاعر من الأسماء الإسلاميّة، بل ويطغى عليه الجانب الإسلامي بصفةٍ خاصّةٍ الّا إن المستشرقين الألمان المشهورين - خاصَّة اته[١] ونولدكه[٢] وهرن[٣] - قد ادَّعوا أنّه كان زردشتياً. وتعتبر لهجة هرن أقل [670] حسماً من لهجة الآخَرَيْنَ... وقد كوَّنوا هذا الاعتقاد استناداً إلى البيتين التاليين، خاصةً المصراع الأخير[٤]:

دقيقي چهار خصلت برگزيدست	بـگـيـتـي ازهـمـه خـوبـي وزشـتـى
لـب يـاقـوت رنـگ ونـالـهء چـنـگ	مـى خـوش رنـگ وديـن زردهـشـتـى

المعنى:

لقد اختار الدقيقي أربعة أشياء من كلّ ما يحويه العالَم من حَسَن وقبيح. الشفة الياقوتيّة، ونغمة الرباب، والخمر الدمويّة اللون، والدين الزردشتى. ومع أن العوفي لم ينقل هذه الأشعار، إلّا أنّني - على الرغم من ذلك -

---

(١) السابقون على الرودكى والمعاصرون له، تأليف الدكتوراته، ص ٥٩:
Rudagi's Vorläufer und zeitgenossen.

(٢) نولدكه، الطبعة المستقلة من الشعر القومي الإيراني، ص ١٨:
Näldeke, Das Iranische Nationalepos.
مستخرج من كتاب أساس فقه اللغة الإيراني، طبع اشتراسبورج، سنة ١٨٩٦م (١٣١٤هـ).
Grundriss der Iranische Philologie, Strassburg, 1896.

(٣) تاريخ الأدب الفارسي، تأليف هرن، طبع لا يبزيج، ١٩٥١م (١٣٧١هـ)، ص ٨١:
Horn, Gesch. d. Persische Literatur, P. 81 (Leipzig, 1951).

(٤) انظر كتاب اته نفسه، ص ٥٩.

لا أستطيع أن أشّك في أصالتها رغم قول إتّه المستشرق الألماني (لأنه اختار فقط نسخة لباب الألباب التي في برلين، وتلك النسخة ناقصة في نفس الموضع). وأظنهم قد أولوا هذا الشعر أهميّة كبيرة تفوق ما يستحقّه.. فقد كان مديح الدقيقي للدين الزردشتى محصوراً في نقطة واحدة.. هي إباحة شرب الخمر.. وقد وضّحتُ هذه النقطة أيضا في مكان آخر[٥]، وبيّنتُ أنّ السكر وشرب الخمر ما زال يشكّل أحد الجوانب البارزة جداً في حياة الزردشتيّة اليوميّة.

والسبب الرئيسي في شهرة الدقيقي هو أنّه كان الأسبق إلى نظم الشاهنامة. وعندما وصل عددُ الأبيات التي نظمها إلى ألف بيتٍ تقريباً - تدور حول ظهور زردشت واستقرار الدين الزردشتى - طعنه غلامٌ تركى (كان أثيراً لديه ويفوق بقيّة غلمانه معزّةً) بخنجرٍ فأودى بحياته[١].

وقد جعل الفردوسي أشعار الدقيقي قسماً من أشعاره إثر منام كان قد رآه، ولكنه انتقد تلك الأشعار بلهجة تميل إلى القسوة.. بخلاف ما يُتوقّع منه من شهامة وكرم.

---

(١) كتاب «عام بين الإيرانيين»، تأليف براون، ص ٣٧٥ - ٣٧٦:

A year amongst the persians.

(٢) انظر الشاهنامة، طبع ترنر ما كان Turner Macan
(بداية المجلد الثالث، ص ١٠٦٥، السطر ١١).
يقول الدقيقي للفردوسي في عالَم الأحلام:
«زكَشتاسب وارجاسب بيتى هزار ... بگـفـتـم سـر آمـد مـرا روزگـار»
والمعنى: لقد نظمتُ ألفَ بيتٍ حول كَشتاسب وارجاسب، وأفنيت في نظمها عمري.
ويبدأ القسم الذي نُسِبَ إلى الدقيقي في صفحة ١٠٦٥ وينتهي في صفحة ١١٠٣، ويطابق الصفحات من ١٤٩٥ حتى ١٥٥٣ من طبعة فولرس Vüllers، المجلّد الثالث. ويبلغ مجموع الأبيات في هذا القسم ١٠٠١ بيتاً، ولكنه يُصبح ٩٨٨ بيتاً بعد إنقاص أبيات المقدّمة وعددها ١٣ بيتاً.

(تعليق م.ع): يمكن معرفة بعض المعلومات عن الدقيقي بالرجوع إلى:
لباب الألباب - صفحات متفرّقة؛ چهار مقاله، ص ١٤٧ تاريخ أدبي إيران، جـ ١، ص ١٨٧ - ١٨٨؛ تاريخ الأدب في إيران، ج ٢ ص ١٣٣؛ ٣٥٠٠٠ عام من عمر إيران، ص ٣٣٢ - ٣٣٥.

[671] وقد عقد نولدكه مقارنة بين هذا القسم من الشاهنامة وبين أشعار الفردوسي. وفي رأيه أنَّ انتقادات الفردوسي تقوم على غير أساس[1]، وهو رأى فيه الكثير من الصحَّة. ويفهم من كلمات أسعد العميد أن الدقيقي كانت له منزلة سامية لدى معاصريه. فعندما أراد أسعد العميد[2]، أن يقدِّم الفرخي للأمير أبي المظفَّر قال له: «يامولاي، أحضرتُ إليك شاعراً لم ير الزمان مثيله مُذ وارى نقاب التراب وجه الدقيقي»[3].

كما أنَّه من الشرح المختصر الذي كتبه العتبي[4] في وصف أكابر الشعراء - إبان حكم نوحٍ الثاني ابن منصور الساماني (٣٦٦ - ٣٨٧هـ = ٩٧٦ - ٩٩٧م) - تتَّضح منزلة الدقيقي الكبيرة لدى معاصريه.

وينقل عوفي من غزليَّات الدقيقي وقصائده عشر قطع، مجموع أبياتها ٢٧ بيتاً. ويضيف إليها الدكتور «اته» بدوره ثلاث قطعات (بأرقام ١، ٤، ٦). وعلى وجه العموم، فإنَّ عدد الأبيات التي لم ترد في لباب الألباب ١٣ بيتاً. والأشعار التالية جزء من قصيدة نظمها في مدح الأمير أبي سعيد محمد بن المظفَّر بن محتاج الجغاني:

اي كرده چرخ تيغ ترا پاسبان ملك — وى كرده جود كف ترا پاسبان خويش

[672] تقدير گوش امر تو دارد زآسمان — دينار قصد كف تو دارد زكان خويش

والمعنى:

يا من جعل الفلك سيفك حارساً للملك، وجعل الجود كفَّك حارساً له.

يُصغِي القَدَر لأمرك بتوجيهٍ من السماء،

(١) الكتاب السابق، ص ٢٠، وقد ورد هذا النقد في صفحة ١١٠٤ من طبعة ماكان.

(٢) الترجمة الإنجليزية التي وضعها براون لكتاب چهار مقاله، ص ٦٥، وقد نُشِرت مستقلّة.

(٣) تعليق المترجم: نُقِلت هذه العبارة من كتاب چهار مقاله لعروضي السمرقندي، ص ٤٧، بمباي ١٣٢١هـ = ١٩٠٣م. وقد ضبط العروضي اسم من قام بالتعريف هكذا (العميد أسعد) وليس (أسعد العميد). ويقول العروضي إنَّ العميد أسعد كدخدا كان أميراً.

(٤) تاريخ العتبي، القاهرة ١٢٨٦هـ = ١٨٦٩م، جـ٢ ص ٢٢.

ويقصد الدينار كفَّك بأمرٍ من منجمه.

وفي قصيدة أخرى يخاطب فيها منصور الأول الساماني (٣٥٠ - ٣٦٦هـ = ٩٦١ - ٩٧٦م)، يقول:

مــلــك آن يــادگــار آل دارا	ملك آن قـطـب دور آل سـامـان
اگـر بيـنـد بگـاه كـينـش ابـليـس	زبيـم تـيـغ أو بـپـذيـرد ايـمـان
بپاى لشكـرش نـاهيـد وهـرمز[1]	به پيش لشكرش مريخ وكيوان

والمعنى:

إنَّه الملك الذي يذكِّرنا بآل دارا، إنَّه قُطب عهد السامانيين.

الملك الذي لو رآه إبليس وقت غضبه.. يقبل الإيمان خشية سيفه.

في أعقاب جيشه الزهرة والمشتري، وفي مقدِّمته المريخ وزحل.

كما يقول في قصيدةٍ أخرى مخاطباً نوح الثاني (٣٦٦ - ٣٨٧هـ = ٩٧٦ - ٩٩٧م) خليفة منصور الأول الساماني:

چـرخ گـردان نـهـاده دارد گـوش	تـا مـلـك مـرورا چـه فـرمـايـد
زحـل ازهـيـبـتـش نـمـيـدانـد	كـه فـلـك را چـگـونـه پـيـمـايـد

والمعنى:

يصغي الفلك الدوّار إلى ما يأمره به الملِك.

ولايدري زُحَلُ مِن فرط هيبته - كيف يطوى الفَلكَ.

---

(١) ناهيد (اناهيتا قديماً) اسم نجم الزهرة وهرمز (اهورامزدا) اسم نجم المشتري. وكلا الكوكبين من كواكب السعد، أمَّا كيوان (زحل) والمريخ فيعدّان من كواكب النحس.
تعليق المترجم: في كتاب «برگزيده شعر فارسي»: مختارات من الشعر الفارسي، في عهود الطاهريين والسامانيين وآل بويه (في القرنين ٣ و ٤هـ)، وشرح المفردات والعبارات الصعبة وتوضيح النقاط الأدبيَّة، تأليف الدكتور محمد معين، طبع ١٣٣١، ص ٢٥.
يُفَسَّر لفظ اناهيتا على النحو التالي: لفظ أناهيتا Anâhita في الأفستا (مركَّب من a علامة النفي و âhita بمعنى نَجِس. وإذا ارتبطت a النفي بكلمة مسبوقة بـ â فإنَّه طبقاً لقواعد اللغة الأفستية توضع نون وقاية بينهما. والكلمة مركَّبة بمعنى غير ملوَّث وطاهر)، وناهيد إله الماء في الديانة الإيرانيَّة القديمة.

وهذه أبيات له قالها في العشق:

كاشكى اندر جهان شب نيستى تامرا هجران آن لب نيستى

زخم عقرب نيستي برجان من كر ورا زلف معقرب نيستى[1]

[673] ورنبودي كوكبش در زير لب[2] مونسم تاروز كوكب نيستى[3]

ور مركَّب نيستى از نيكوئي جانم ازعشقش مُركَّب نيستى

ور مرا بى يار بايد زيستن زندگانى كاش يارب نيستى!

والمعنى:

- ليت الليل لايحلُّ في دنيانا ولانراه،

حتى لا أضطر إلى ترك تلك الشفاه.

- لو لم يكن لها طرَّة مقوَّسة كالعقرب.

ماتألمَّت روحى كمن لدغته عقرب.

- لو لم يكن لها تحت شفتيها كوكب.. ينير،

ما كان هناك كوكب يؤنسني حتى الصباح المنير.

- لو لم يكن من الحسن تركيبُها..

مارُكِّبت روحى من عشقها.

- وإن كان قد كُتِب عليَّ أن أقضى دون الحبيب حياتي

فلا كانت ياربُّ في هذا الوجود حياتي.

ويقول في موضعٍ آخر:

---

(١) يشبِّهون زُلْف الحبيب - غالباً - بالعقرب بسبب الانحناء والسواد، وحمّى العقرب التي تلحق بالقلوب الجراح.

(٢) اعتقد أنَّ هذه الاستعارة إشارة إلى حُفْرتي الخَدين الغائرتين ونونة الذقن.. تلك التي تضيء فجأة حول فم الحبيب كالنور وترسل الغمزات.

(٣) السُّهاد لدى شعراء إيران ولدى من قلَّدوهم من الأتراك اصطلاح يطلق على الليالي التي تمرُّ دون نوم.

من ايـنجـا ديـر مـانـدم خـوارگـشـتـم   عـزيـز از مـانـدن دايـم شـود خـوار
چـوآب انـدر شـمـر بـسـيـار مـانـد   زهـومـت گـيـرد ازآرام بـسـيـار

والمعنى:

بقيتُ طويلاً فبتُّ ذليلاً، والعزيز يذلُّه طول البقاء..

إذا ما بقى الماء في الحوض طويلا..

صار آسناً من طول الانتظار والسكوت

وهذان بيتان له في وصف الشراب:

زآن مـركّـب كـه كـالـبـد از نـور   لـيـكـن اورا روان وجـان از نـار
زآن سـتـاره كـه مـغـربـش دهـن اسـت   مـشـرق اورا هـمـيـشـه بَـر رُخـسـار

والمعنى:

- أسقني من ذاك الخليط الذي له قوام من نور،

لكنَّ نفسه وروحه من نار.

- اسقني من ذاك النجم الذي مغربه الفم،

لكن مشرقه دائماً على الوجه.

وهذا بيتان له في وصف كأس الماء المثلَّج:

نـگـه كـن آب ويـخ در ابـگـيـنـه   فروزان هرسه همچون شمع روشن
گـدازيـده دوتـايـك تـافـسـرده   بيك لون اين سه گوهر بين ملون

والمعنى:

انظر إلى الماء والثلج في الكأس وقد أشرقت ثلاثتها كشمعة مضيئة.

لقد اختلط الاثنان فصارا واحدا متجمِّداً، واتَّخذت ثلاثتها لوناً واحداً.

ومن شعراء هذا العصر أيضاً. ممن نقل العوفي أشعارهم (وذكر المستشرق الألماني «اته» بدوره أكثرهم).. الشاعر «منجيك» الذي حظى

بتكريم واحترام الأمراء الچغانيين، وتُشاهد في أشعاره اصطلاحات شاذَّة ومهجورة ولهجات محليَّة. حتى إنَّ قطران التبريزي[١] الشاعر - في القرن التالي - قد طلب من ناصر خسرو أن يشرح معاني تلك الاصطلاحات ويجلِّيها[٢].

ومنهم أبو الحسن علي بن محمد الغزالي[٣] اللوكري الذي نظم أشعاراً [674] غايةً في الجمال يمتدح بها غلاماً مليح الوجه. ونظم مديحاً في الثناء على نوح الثاني ابن منصور الملك الساماني (٣٦٦ - ٣٨٧هـ = ٩٧٦ - ٩٩٧م). وله مدائح نظمها في حقِّ أبي الحسن عبدالله بن أحمد العتبي الوزير.

يليه المعروفي البلخي: الذي قال الأشعار في مدح عبد الملك الساماني (٣٤٣ - ٣٥٠هـ = ٩٥٤ - ٩٦١م):

اي آنكه مر عدو را صبري وحنظلي وى آنكه مر ولي را شهدى وشكرى

آنجاكه پيش بينى بايد موفّقى وآنجا كه پيش دستى بايد مظفّرى

والمعنى:

يا من أنت للعدُو صبرٌ وحنظلٌ، وللصديق شهدٌ وسُكَّر.

ما تتوقعه يتحقَّق ويحظى بالتوفيق، وما تقدمُه يكلَّل بالظَفَر.

---

(١) (تعليق م.ع): قطران شاعر واسع الاطلاع صاحب مدرسة في الشعر الصعب، يميل الى الصنعة والمحسنات، له ديوان كبير وكتاب في فن اللغة ومثنوى بعنوان (وامق وعذرا) ومنظومة باسم (قوس نامه). انظر: السلاجقة في التاريخ من ٣٠٧ - ٣٠٨.

(٢) سفر نامه لناصر خسرو (طبع شفر - باريس ١٢٩٩هـ = ١٨٨١م)، ص ٦ من المتن، وصفحة ١٨ و ١٩ من الترجمة الفرنسيَّة.

(٣) تعليق المترجم: يرد الاسم في المعجم ص ١٩٥ و ص ١٩٧: (غزواني).
(تعليق م.ع): المعلومات التي بيدنا حوله قليلة، انظر: ص ٣٣٥ من كتابي ٢٥٠٠ عام من عمر إيران.

بعده المنصور بن علي المنطقي الرازي، أحد مادحى الصاحب الجليل اسماعيل بن عباد وزير الأسرة الديلميَّة الحاكمة (انظر، ص ٦٦٢). وهو في الأبيات التالية يشير إلى الصاحب بن عباد:

مه گردون مگر بیمار گشته است | بنالید وتنش بگرفت نقصان
سپر کردار سیمین بود واکنون | برآمد بر فلك چون نوك چوگان[٢]
تو گفتی خنگ صاحب تاختن کرد | فکند این نعل زرین دربیابان

والمعنى:

- لعلَّ قمر الفلك مريض..

فقد اشتكى وأخذ جسده في النقصان

- كان كالدرع مستديراً فضيَّ اللون..

والآن بات على صفحة السماء مقوساً كمنقار الصولجان.

- أو كأنما جواد الصاحب قد جرى..

فسقطت حدوَتُه الذهبيةُ في الفلاة بلا توان.

وللأشعار التالية أهميَّتها فضلاً عمَّا فيها من ظرفٍ وملاحة ناجمَيْن عن المبالغة:

یك موی بدزدیدم از دو زلفت | چون زلف زدی اي صنم بشانه
چو نانش بسختی همی کشیدم | گو مور که گندم کشد بخانه
باموی بخانه شدم پدر گفت | منصور کدامست ازین دوگانه[٣]

والمعنى:

سرقتُ شعرةً من زلفيك ياحبيبي بينما كنتَ تمشطهما بالمشاط

(١) (تعليق م.ع): انظر في ترجمته: ٣٥٠٠ عام من عمر إيران، ص ٣٣٦، ٣٣٧.
(٢) هنا شبَّه الهلال بالصولجان ذي المنقار المُعْوَج.
(٣) المقصود هو أن ابنه منصور - بسبب عشق حبيبه - قد أصابه الهُزال وبات نحيفا إلى حدّ أن التفرقة بينه وبين الشعرة صار أمراً في غاية الصعوبة.

وسرتُ بها متثاقلاً كنملةٍ تحمِلُ حبَّةَ بُر إلى بيتها.

فلما دخلتُ بها الدار قال أبي: من المنصور؟ أيُّكما؟

وطبقا للقصَّة التي نقلها العوفي، فإنَّ بديع الزمان الهمداني - منافس الحريري الكبير في تحرير المقامات - وهو في الثانية عشرة من العمر توجَّه لزيارة الصاحب بن عباد. ولكي يجرِّب الصاحب طبعه ويختبر مهارته، طلب منه أن ينظم أشعار المنصور بن علي المنطقي الرازي في معشوقه باللغة العربيَّة، فسأله العالم الشاب:

بأيّ قافية وفي أيّ بحر؟

[675] وسمعه يجيب: القافية الطاء، والبحر أسرع يابديع في البحر السريع:

(.- uu - | - uu - | - u - |)

فترجمَ الأبيات على البديهة وعلى الفور إلى شعرٍ عربي أقرب مايكون إلى الأصل الفارسي، وهذا نصها:

سرقتُ من طرَّته شعرةً	حين غدا يمشطها بالمشاط
ثم تدلَّحت بها مُثقَلا	تدلّح النمل بحب الحناط
فقال أبي: من ولدى منكما	كلاكما يدخل سم الخياط

ويبدو أن مثل هذا اللون من الترجمات المنظومة - من الفارسيَّة إلى العربيَّة والعكس - كان مستحسناً كثيراً لدى فضلاء وعلماء هذا العصر وماتلاه من عصور حتى عهد السلاجقة، وكان يحظى بالاهتمام، وكان الفضلاء والأدباء يدِّربون أذواقهم وقرائحهم الأدبيَّة على مثل هذا النوع من الممارسات.. غير أن المقارنة بين الأصل والترجمة ليس ميسوراً بصفة دائمة، وهذا شيء يدعو للأسف. ففي معظم المواضع إمَّا أن يكون الأصل مفقودة؛ أو أن تكون الترجمة مفقودة؛ ففي كتابَيْ البنداري على سبيل المثال، ونعني بهما:

[676] الترجمة العربيَّة المختصرة للشاهنامة[1]، وتاريخ آل سلجوق[2]، تُرجمت أشعارٌ متعدِّدة من الفارسيَّة إلى العربيَّة[3]. وهي أشعار قابلة للمقارنة مع الأصل في حالة الشاهنامة، أمَّا الأصل الفارسي للأشعار التي وردت ترجمتها في كتاب تاريخ دولة آل سلجوق فإنه غير متيسِّر. والجدير بالذكر أن المترجمين لم يلزموا أنفسهم بالمحافظة على أوزان وبحور وقوافي الأشعار التي قاموا بترجمتها، ولم يهتمُّوا إلَّا بالمعنى. والواقع أنَّ المترجمين المذكورين كانوا يسيطرون على اللغتين إلى حدٍّ أنهم كان يُطلق عليهم: أصحاب اللسانين. وفضلاً عن ذلك فإن بحور الشعر الفارسي وبحور الشعر العربي واحدة[4]. لهذا السبب وحده فإنِّي أعتقد - مخالفاً في ذلك رأي الكثير من كبار المستشرقين، خاصة صديقي المرحوم جيب[5] الذي أعتبر موته خسارة مؤلمة، والذي تحدَّثْتُ في صفحات سابقة عن كتابه العظيم في تاريخ الشعر العثماني - (أعتقد) أنَّ على من يريد نقل الشعر الشرقي إلى إحدى اللغات الغربيَّة أن يتأسَّى بالمترجمين المذكورين من باب الحق والإنصاف. ويستطيع هؤلاء المترجمون بدورهم أن يسايروا أساتذة العربيَّة

---

(١) تعليق المترجم: الشاهنامة، ترجمة البنداري النَّثْرية، طبعها الدكتور عبد الوهاب عزَّام في القاهرة، عام ١٣٥٠هـ - ١٩٣٢م.

(٢) تعليق المترجم: كتاب تاريخ دولة آل سلجوق من إنشاء الإمام عماد الدين محمد بن محمد بن حامد الأصفهاني، اختصار الشيخ الإمام العالم الفتح بن علي بن محمد البنداري الأصفهاني، طبع مصر، سنة ١٣١٨هـ = ١٩٩٠م.

(٣) لاتوجد سوى النسخة الخطيَّة لهذه الترجمة العربيَّة للشهنامة وهي بدورها نادرة. وتوجد نسخة خطيَّة قديمة ذات قيمة كبيرة في مكتبة كمبريدج، وتوجد نسخ أخرى في باريس وبرلين. (فهرست النسخ الخطيَّة الإسلاميَّة، تنظيم وترتيب براون، ص ٤٣ و ٤٤). وقد اتَّبع هوتسما أسلوبا متكاملاً في تصحيح كتاب تاريخ دولة آل سلجوق، ثم عمد إلى نشره، طبع بريل، ليدن Brill Leyden، عام ١٨٩٩م (١٣١٧هـ).
وقد أدرجت الترجمات المنظومة من الفارسيَّة إلى العربيَّة (أشعار أبي منصور الآبي) في صفحة ٨٥ (وأشعار مؤيِّد الملك) في صفحة ٨٦ (وأشار أبي طاهر الخاتوني) في ص ١٠٥.

(٤) (تعليق م.ع): يرى عدد من أدباء الفرس غير ذلك، انظر: حول وزن الشعر، مجموعة مقالات للدكتور پرويز ناتل خانلري، ترجمة د. محمد محمد يونس، طبع القاهرة ١٤١١هـ = ١٩٩١م.

(٥) E.J.Gibb, History of Ottoman poetry.

والفارسيَّة القدامى في القسم الذي لم يتقيَّدوا فيه في نظمهم بالقيود، وأن يبيحوا لأنفسهم الحريَّة بنفس القدر. ونظراً لأنَّ الشعر - من جهة الشكل والصورة وقواعد العروض - يختلف كثيراً مع شعر الشعوب الإسلاميَّة، فإنَّ لنا - بناءً على ذلك - الحقَّ من زاويتين في أن نعطى لأنفسنا الحق في أن تكون أحراراً في التصرُّفات نفسها - في الشكل والصورة - بالنسبة لترجماتنا المنظومة التي التزمنا فيها بالمعنى والموضوع.

وبالنسبة لمن تقدَّم ذكرهم من الشعراء ومن ذكرنا أسماءهم كان لهم أسلوب منطقي يغلب على جانب التصنُّع، وكانوا يميلون أكثر ما يميلون إلى صنعة حس التعليل بصفة خاصَّة من بين صناعات البديع. وكانت هذه الصنعة تحمل الشاعر على أن يقول - على سبيل المثال - إنَّ صفرة الشمس ناجمة عن خوف الشمس من ممدوحه(١).

[677] ويقول إنه عند عبور الشمس في السماء فإنها - خوفا من أن تكون قد تجاوزت حدَّها واعتدت على منطقة حكم ولي نعمتها - يفرُّلون وجهها. أو يقول إن الدينار الذهبي يأخذ لونه الأصفر خوفاً من إسراف السيد العظيم وكفِّه الكريم. أو أن غمزات النجوم والكواكب ورعشاتها تعبِّر عن رعدتها ورعيها من سيف سيِّدها الفاتح الكبير. وأظن أن صفة التصنُّع والتكلُّف التي

---

(١) تعليق المترجم: نقل العوفي شعراً كهذا:

ازآن خورشيد زرين شد كه برملكش گذر دارد   ستاره زآن همى لرزد كه از تيغش حذر دارد

- حين تمر الشمس بمُلْكِه تأخذ منه لونها الذهبي،
والكوكب يرتعد خوفاً من سيفه

ولا أعتقد أن الصفة (ذهبي) التي وصف الشاعر بها الشمس يراد بها الخوف وفرار اللون فهذا تعبير بعيد جداً فيما يبدو. ولعلَّ المنطقي الرازي يقصد التعريف بثروة الممدوح الوفيرة؛ فالشمس حين تمرُّ على ملكه المملوء بالذهب والحلي والزينة تتَّخذ لنفسها لون الذهب، وكما يقول الفردوسي:

بعنبر فروشان اگر بگذري   .شودجامه توهمه عنبري
وگر توشوي سوى انگشت گر   ازو جز سياهي نيابي دگر

- إن مررت بباعة العنبر صار رداؤك كله عنبري
- وان مررت بالفحام فلن تصيب منه غير السواد

هي من خصائص أشعار المنطقي الرازي لاتتمشى مع فطرته وشخصيَّته، بل هي ناجمة في الغالب وبصورة مباشرة عن التأثيرات الأدبيَّة وميول الفضلاء والأدباء ذوي اللسان العربي، ومن يكتبون بالعربيَّة في بلاط آل بويه بالعراق ممن خضعوا لتلك التأثيرات بسبب قرب الجوار والعلاقة الحميمة مع دار الخلافة (بغداد) أكثر منها مع البلاط الساماني في خراسان الأمر الذي تسبب فيه انعزال البلاط الساماني في خراسان كثيراً عن بغداد. ولعلّ هذا هو السبب في أن خراسان كان يُنظر إليها على أنها (بحق) مهد تجديد الحياة الأدبيَّة الفارسية، ومع ذلك فإنَّه يتَّضح من الأشعار التالية الناجمة عن طبع أبي أحمد بن أبي بكر الكاتب (والتي نُقِلت في يتيمة الدهر - ج٤ ص ٣). أن خراسان كانت من الناحية الأدبيَّة تعتبر متخلفَّة عن العراق. وقد كان أبو أحمد كاتباً لإسماعيل بن أحمد (٨٩٢ - ٩٠٧م = ٢٧٩ - ٢٩٥هـ) من الأمراء السامانيين، ووزيراً لابنه وخليفة أحمد بن اسماعيل:

لاتعجبن من عراقي رأيت له بحراً من العلم أو كنزاً من الأدب

واعجب لمن ببلاد الجهل منشؤه إن كان يفرق بين الرأس والذنَب

[678] وطبيعي أن هذه السطور قد كتبت قبل العصر المشرق، فقد ورد القليل حول ذلك العصر في موضع آخر من يتيمة الدهر (انظر: جـ ٤ ص ٣٣ و ٣٤)، وانظر: (ص ٥٣٣ - ٥٣٥ من كتابنا الفارسي هذا) غير أنَّه يبدو من السطور المذكورة أن الحضارة الإسلاميَّة قد تقدَّمت من مركزها - أي من بغداد - متَّجهة صوب المحيط الخارجي للمالك الإسلاميَّة، وتبعثرت وانتشرت في الأطراف والاكتاف.

والشاعر الذي يورد العوفي اسمه بعد ذلك هو أبو بكر محمد بن علي الخسروي السرخسي الذي لا ينتمي إلى بلاط السامانيين ولا إلى بلاط البويهيين. لقد كان انتماؤه للأمير شمس المعالي قابوس بن وشمگير من أمراء آل زيار ذوي المقام السامي (٣٦٦-٤٠٣هـ = ٩٧٦-١٠١٢م). وسوف

نتحدَّث حول أعمال وشمگير الأدبيَّة عاجلا. وكان الخسروي السرخسي بدوره من الشعراء أصحاب اللسانين، يتنقَّل من بلاطٍ إلى بلاط، يمتدح وليَّ نعمته وسيده قابوس أحيانا، ويمتدح الصاحب وأبا الحسن محمد حفيد سيمجور أحيانا.

والشاعر الآخر الذي نظم مدائح في حقّ قابوس هو أبو القاسم زياد بن محمد القمري الجرجاني. وتشهد الأبيات المتبقيَّة عنه على ذوقه وكياسته، وتشي بأن عنده القليل من التصنُّع الذي يُرى في أشعار منطقي الرازي الذي سبق الكلام عنه.

وأبو طاهر الخسرواني[1] هو أحد السامانيين الذين نظموا أشعاراً قاسية في الهجاء (هجاء أربعة أشخاص من فئات مختلفة يرى أنَّه لا شفاء منهم). وكان الأربعة المهجوون طبيباً وزاهداً ومنجّماً وساحراً.

وأبو شكور البلخي[2] أقلُّ من هذا شهرة. وقد أنهى عام ٣٣٦هـ = ٩٤٧-٩٤٨م مؤلَّفاً عنوانه «آفرين نامه» (سفر الشكر)، إلَّا أنَّه ضاع ولم يعد له وجود الآن. وهذان بيتان لهذا الشاعر:

از دور بديدار تو اندر نگريستم — مجروح شد آن چهره پُر حسن وملاحت

[679]وز غمزه تو خسته شد آزرده دل من — وين حكم قضائيست جراحت بجراحت[3]

والمعنى:

- نظرتُ من بعيدٍ إلى وجهك..

فجُرح، وهو المليء حُسنا وملاحة بالعين.

- وأتعَبَت قلبي المُعَنَّى غمزتُك،

(١) (تعليق م.ع): انظر في ترجمة أبي طاهر: ٣٥٠٠ عام من عمر إيران، ص٣٣٧.

(٢) انظر في ترجمة أبي شكور: ٣٥٠٠ عام من عمر إيران، ص٣٢٦.

(٣) «وكتبنا عليهم فيها أنَّ النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسنّ بالسن والجروح قصاص» وقد أخطأ المؤلّف في اسم السورة وجعلها سورة النجم، والصحيح: سورة المائدة - الآية ٤٩.

وهذا حكم القضاء: العَيْنُ بالعين.

وقد ترجم هذا المعنى إلى العربيَّة الشاعرُ صاحبُ اللسانين أبو الفتح البستي[1]. كما أنَّ خواجه أبا القاسم ابن الوزير أبي العباس قد أورد شعراً آخر بالعربيَّة لأبي عبدالله محمد بن صالح الولوالجي. وقد قال أبو محمد البديع البلخي أشعاراً ملمَّعة في مدح الأمير أبي يحيى طاهر بن فضل الصغاني (الچغاني).

وعن طريق البيتين التاليين فقط نعرف أبا المظفَّر نصر الاستغنائي النيشابوري:

بماه ماندى اگر نيستيش زلف سياه	بزهره ماندى اگر نيستيش مشكين خال
رخانش رابيقين گفتمى كه خورشيداست	اگر نبودى خورشيد راكسوف وزوال

والمعنى:

- إنَّه القمر، لو لم تكن له طرَّة سوداء،

وشبيهٌ بالزُّهَرَة لو لم يكن له خالٌ أسود

- الحقّ أقول: إنَّ خَدَّيهِ كالشمس،

لو لم يكن للشمس كسوف وزوال.

وكان أبو عبدالله محمد الجنيدي أحد شعراء الصاحب، وهو من أصحاب اللسانين.

---

(١) (تعليق م.ع): البستي أديب ماهر في الإنشاء العربي نثرا ونظما. خدم السلطان محمود، ومات في بخارى منفياً عام ٤٠٠هـ = ١٠٠٩م، ويقال في عام ٤٣٠هـ = ١٠٣٨م. وكان ماهراً في الصناعات البديعية.

انظر في ترجمته: تاريخ الأدب في إيران ج٢ لبراون، ص١١٤، ١١٥؛ يتيمة الدهر، ج٤ ص٢٠٤-٢٣١؛ تاريخ اليمينى للعتبي، القاهرة ١٢٨٦هـ = ١٨٦٩م، جـ٢ ص٣١٤. ٣١٥،

وفي عهد آخر ملك ساماني وأول ملك غزنوي اشتهر الشاعر أبو منصور العمارة المروزي[1]، وله أبيات موجزة مختصرة بديعة في الخمر والكأس والربيع وأمثالها، حاز بها قصب السبق على الآخرين. وهذه أبيات له ينصح فيها الراغبين في الدنيا والمؤمِّلين فيها:

غره مشو بدانكه جهانت عزيز كرد	اى بس عزيز را كه جهان كرد زود خوار
ماراست اين جهان وجها نجوى مارگير	از مار گيرمار بر آرد شبى دمار

والمعنى:

- لا يغرَّنك أن أعزَّتك دنياك..

فما أكثر من سارعت الدنيا إلى إذلالهم بعد إعزاز ورفعة شأن.

- هذه الدنيا ثعبان ومحبُّها «حاوٍ»

وسوف يكون هلاك (الحاوي) ذات ليلة بسبب الثعبان.

[680] ويكتب عوفي سيرة ٣١ شاعرا سابقا على العصر الغزنوي. وفي نهاية فهرسه يورد ذكر سبعة شعراء آخرين لا يُعرف أي شخص كان يحميهم ويساندهم، وهم: إيلاقي، وأبو المثل البخاري، وأبو المؤيد البلخي، وأبو المؤيد الرونقي البخاري، والمعنوي البخاري، والخبازي النيشابوري، والسپهري الذي ينتمي إلى بلاد ما وراء النهر.

والآن نتجاوز عن هؤلاء الشعراء الذين كانوا يتَّخذون الشعر حرفة لهم، ونصل إلى ملكين أديبين كانا ينظمان الشعر، هما:

«منصور الثاني» ابن نوح الملك الساماني (٣٨٧-٣٩٠هـ = ٩٩٧-٩٩٩م)، ويرى العوفي أنه آخر ملوك هذه الأسرة، ولكنَّ هناك إجماع على

---

(١) (تعليق م.ع): انظر في ترجمته: ٣٥٠٠ عام من عمر إيران، ج١ ص٣٣٧-٣٣٨.

أنَّ أخاه عبدالملك قد خلفه. ويقول عوفي بشأن منصور الثاني: على الرغم من أنه كان شاباً إلَّا أنَّ الدولة كانت قد شاخت وهرمت، وفقدت مملكة آل سامان رونقها وبلغت روحها الحلقوم، وكان ذلك في أول عهد السلطان يمين الدولة محمود.

وقد أُسر منصور الثاني على يد خصومه عدَّة مرات ونجا من الأسر. لقد حاول كثيراً وبكل ما يستطيع من جهد أن يسيطر على ملك أبيه، لكن الجهد الإنساني لا يفيد أمام القضاء السماوي والتقدير الإلهي. إنَّها مشيئة الله تعالى ولا رادَّ لقضائه ولا معقِّب لحكمه، يفعل ما يشاء ويحكم بما يريد(١). ولم يُرْوَ شعرٌ عن أيِّ شخص سواه من بين ملوك آل سامان، وأشعاره مطبوعة تليق بالملوك. ووقت أن كان في بخارى جالساً على العرش كان الخصوم ثائرين في الأطراف، وكبار رجال الدولة يبدون نفورهم واستياءهم. وكان جواده مستعداً ليل نهار، أما هو فيرتدي قباء زندنيجي(٢). وقد أمضى معظم سِنِيِّ حياته في الفرار والحرب.

ويوما ما سأله جماعة من الندماء: أيها الملك، لم لا تلبس ملابس أفضل وأجمل؟ لم لا تنعم بأسباب الملاهي التي هي إحدى علامات المُلك ودلائله؛ فنظم أول قطعة تلوح من معانيها آثار الرجولة، أخذ يفاضل فيها بين مجالس الأنس والحدائق الغنّاء وبين الخيل والسلاح فيُفَضِّل الأخيرة، كما يفضِّل السهم والقوس على اللعل والسوسن:

[681] - يقولون: لم لا تتخذ لك سكناً أفضل ومنزلا مزيَّناً وفراشاً ملوَّنا؟

- ماذا أفعل بلحن المغنى وعندي صيحة الأبطال؟

---

(١) (تعليق م.ع): قمتُ بتعديل العبارة العربية التي أوردها المترجم الفارسي، والتي كانت على هذا النحو: قوله تعالى، لا راد لقضائه ولا معقِّب لحكمه يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد.

(٢) الزندنيجي أو الزنديجي رداء أبيض فضفاض كانوا يخيطونه من قماش سميك ضخم. ويحتمل أنَّهم كانوا يلبسونه ليتَّقوا ضربات السيوف.
(انظر: فرهنگ فولرس، جـ٣ ص١٥١) Vullers's Lexicon

ماذا أفعل بمجلس الورود والحدائق الغناء وأنا بصحبة الجياد المنطلقة؟

فوْرَة الخمر وشهد شفتي الساقي.. ما فائدتهما..

عندما تفور الدماء وتلزم الدروع؟

- مجلس أنسي وحديقتي الحصان والسلاح،

ولعلي وسوسني السهم والقوس[1].

وهذان بيتان له أيضاً في ذمّ الفلك وبيان غدره ومكره:

- يا من تبدو للعيان أزرق ولست بأزرق،

النار في طبعك والدخان في مظهرك.

- يا من وُلِدْتَ أصم لا تسمع..

ما فائدة لومي لك ومعاتبتي إياك؟[2].

قابوس بن وشمگير الملقَّب بشمس المعالي (١٧٦-١٠١٢م = ٣٨٦-٤٠٣هـ) هو صاحب اليد البيضاء في نشر الأدب وحماية الأدباء، وقد كان من ملوك آل زيار الطبرانيين. وقد قدَّم أبو ريحان البيروني كتابه «الآثار الباقية عن القرون الخالية» إلى قابوس، وقد ترجمه الدكتور زاخو إلى الانجليزية.

يقول أبو ريحان في مقدِّمة كتابه فيما يتعلَّق بقابوس ما مضمونه[3]:

«تبارك وتعالى كيف جمع إلى مآثر عرقه الصميم محاسن خلقه الكريم،

---

(١) گويند مراچون سبب خوب نسازي — مأوى گه آراسته وفرش ملون
بانعره، گردان چكنم لحن مغنى — باپويه اسپان چكنم مجلس گلشن
جوش مي ونوش لب ساقي بچه كارت — جوشيدن خون بايد برعيبه جوشن
اسب است سلاح است مرا بزمگه وباغ — تيرست وكما نست مرا لاله وسوسن
(تعليق م.ع): انظر في ترجمة منصور الثاني: ٣٥٠٠ عام من عمر إيران، ج١ ص٣٣٨-٣٤٠.

(٢) اي بديدن كبود خود نه كبود — آتش از طبع ودور نمايش دود
واى دو گوش تو گر مادر زاد — باتوام گرمى وعتاب چه سود؟

(٣) ص٢ من ترجمة زاخو، وقد ذكر أبو ريحان (ص٤٧ من ترجمة زاخو) أصل قابوس ونسبه بصورة كاملة، وأوصل نسبه إلى «قباد» الملك الساساني والد أنوشيروان.
(تعليق م.ع): انظر في ترجمة قابوس: ٣٥٠٠ عام من عمر إيران، ج١ ص٣٣٨-٣٤٠.

وإلى نفسه الأبيَّة جوامع الخصال الرضيَّة من التقى والهدى والضيانة والديانة والعدل والإنصاف والتواضع والألطاف والعزم والسماحة والسجاحة والسياسة والرياسة والتدبير والتقدير وغير ذلك مما لا تحصره الأوهام ولا يطيق ذكره الأنام!».

ويقول الثعالبي في الباب العاشر - وهو آخر باب في الجزء الثالث من [682] كتاب يتيمة الدهر - يصف قابوس بنفس الحماس والحرارة: «فإنّي أتوّج هذا الكتاب بلمعٍ من ثمار بلاغته التي هي أقلُّ محاسنه ومآثره»[1].

وممن نعموا بحماية قابوس ومؤازرته.. العالم الكبير أبو علي بن سينا، وهو واحد آخر من عظماء دنيا العلم. وفي كتاب «چهار مقاله» ينظر العروضي السمرقندي إلى قابوس باعتباره رجلاً عظيماً فاضلاً حكيماً[2].

وقد انتهت حياة قابوس بصورة قاسية منفِّرة[3]، وهي نهاية معروفة. وقد شرح ابن اسفنديار سيرة حياته في تاريخ طبرستان بتفصيل أكبر، وأقوم الآن بتلخيصها. وقد نظم أشعاراً باللغتين العربيَّة والفارسيَّة، وهذه القطعة من أشعاره العربيَّة:

قل للذي بصروف الدهر عيَّرني	هل عاند الدهر إلَّا من له خطر
أما ترى البحر يعلو فوقه جيف	ويستقر بأعلى قعره الدرر
وفي السماء نجومٌ ما لها عددٌ	وليس يكسف إلّا الشمس والقمر[4]

(١) بقيَّة عبارات هذا المديح مسطورة في صفحتي ٥٠٧ و٥٠٨ من المجلد الثاني لابن خلّكان، ترجمة دي سلان.

(٢) انظر: الترجمة الإنجليزية لبراون، ص١٢١-١٢٤.

(٣) قُتل قابوس بعد أن سُجن في قلعة «جناشك» الواقعة في جرجان، وذلك بمعونة ولده ومساعدته.
انظر: دولتشاه، طبع براون، ص٤٨٠٩، وكذلك ابن خلّكان، ترجمة دي سلان، جـ٢ ص٥٠٩.

(٤) تعليق المترجم: نُقِلت الأشعار العربيَّة من تاريخ طبرستان لابن اسفنديار، الترجمة المختصرة لبراون، عام ١٩٠٥م (١٣٢٣هـ).

وهذه أيضا:

خطراتُ ذكرك تستثير مودَّتي فأحسُّ منها في الفؤاد دبيبا
لا عضو لي إلَّا وفيه صبابةٌ فكأنَّ أعضائي خُلِقن قلوبا

[683] وقد نقل عوفي هذه القطعة من أشعاره الفارسيَّة:

كار جهان سراسر آز است يانياز من پيش دل بيارم آز ونياز را
من بيست چيز را زجهان برگزيده ام تا هم بدان گذارم عمر درازرا
شعر وسرود ورود ومى خوشگوار را شطرنج ونرد وصيدگه ويوز وبازرا
ميدان وكوى وبارگه ورزم وبزم را اسپ وسلاح وجود ودعا ونماز را

والمعنى:

- بُنِيَت الدنيا على الطمع والرغبة،
وهأنذا أطرحهما أمام قلبي.
- اخترت من دنياي عشرين شيئا..
لأقضى معها عمري الطويل.
- الشعر والغناء والنهر والخمر المستساغة،
والشطرنج والنرد والمتصيَّد والفهد والصقر
- والميدان والكرة والبلاط والحفل والحرب،
والحصان والسلاح والجواد والدعاء والصلاة.

ومن نتاج طبعه كان هذا الشعر أيضا:

شش چيز درآن زلف تو دارد معدن پيچ وگره وبند وخم وتاب وشكن
شش چيز دگر نگر وطنشان دل من عشق وغم ودرد وكرم وتيمار وحزن

والمعنى:

- في شعرك ستةُ أشياء من صفات المعدن
القدرة على الالتفاف والتعقُّد والانحناء والانثناء والتجعُّد والتكسُّر.

- وفي قلبي تستوطن ستةُ أشياء غير هذه:

العشق والغم والألم والكرم والفكر والحزن

وهذا الرباعي أيضاً مما يُنسب إليه:

گل شاه نشاط آمد ومى مير طرب   زان روى بدين دو ميكنم عيش طلب

خواهى كه دراين بداني أي ماه سبب   گل رنگ رخت دارد ومى طعم دولب

والمعنى:

- أضحى الوردُ ملكَ السرور والخمرُ أميرَ الطرب..

لهذا أطلب المتعة منهما معاً، لاعجب.

- إن أردت أن تعرف أيها القمر حُجَّتي..

فوجهك الشبيه بالورد وشفتاك اللتان لهما طعم الخمر.. هما السبب.

ومن الملوك والأمراء الذين كانوا ينظمون الشعر في هذا العصر - غير من ورد ذكرهم - عددٌ من الأشخاص ذكر العوفي أسماءهم، وهم: السلطان محمود الغزنوي (يرد وصف بلاطه في بداية المجلَّد الثاني من هذا الكتاب)؛ الأمير أبو محمد بن يمين الدولة ابن السلطان محمود، أبو المظفَّر طاهر بن الفضل بن محمد محتاج الصغاني (الچغاني)؛ الأمير كيكاوس الزياري ابن [684] قابوس ملك طوس، الأديب التعس الذي تحدّثنا الآن عن أحواله؛ وعدد آخر من الأشخاص نتجاوز عن ذكر أسمائهم لضيق المجال. خاصةً وأنَّنا درسنا أشعار هذا العصر بالقدر الكافي لتشخيص خصائصه الكليَّة وأوصافه العامَّة، وكما قلنا فإنَّ أوزان هذه الأشعار وبحورها هي نفس أوزان الأشعار العربيَّة وبحورها. غير أن بعض البحور المطروقة في العربيَّة (أمثال الكامل والبسيط والطويل) تستعمل بنُدْرةٍ في الفارسيَّة. كما أن بعض البحور الجديدة - التي استُخدِمت في الفارسيَّة - لم تُستخدم في العربيَّة[1].

(١) (تعليق م.ع): انظر في ذلك مقالتي: «نشأة الشعر الفارسي قبل الإسلام وبعده»، مجلة الشعر، العدد ٢١ يناير ١٩٨١م (١٤٠١هـ).

وينقل الدكتور فوربز[1] في صفحتي ١٣٢ و ١٣٣ من كتابه قواعد اللغة الفارسيَّة (ط ٤ - لندن ١٨٦٩م = ١٢٨٦هـ) رأى هرجايت لين Herr Geitlein الكاتب الألماني بخصوص اللغة الفارسيَّة، فيقول أخذاً عنه:

«الإيرانيون والعرب - شأنهم شأن اليونانيين والروميين - يتلذَّذون بالتنوُّع الكبير في البحور والأوزان، لكن البحور الأسيويَّة يكثر اختلافها عن البحور العربيَّة، لأن المقاطع الطويلة فيها أكثر بكثير من المقاطع القصيرة. وهذا المعنى ينطبق تماماً على أخلاق شعوب الشرق، فالشرقيُّون - سواء في قولهم أو فعلهم وسلوكهم وأحوالهم - يتميَّزون بالرزانة وقوَّة التحمُّل والاعتدال.. مما يميزُهم ويُعتَبر من صفاتهم الشخصيَّة، كما أنَّ كلُّ حركاتهم مصحوبةٌ بالرزانة والوقار».

وفي هذا الصدد يقول الدكتور فوربز ضمن بحْثٍ له حول البحور الخمسة الخاصَّة تماماً بشعر العرب، والتي تأتي في الدائرة الأولى:

«المقاطع الطويلة واحدة (متشابهة). ويُستنتج من ذلك المعنى أنَّ عرب البادية والمتجُّولين بالصحراء - طبقا لفرض هرجايت لين - لايبلغون في القول والبيان المنزلة التي حقَّقها جيرانهم الإيرانيون في المتانة والوقار والتوسُّط والاعتدال وقوَّة التحمُّل».

[685] وفيما يتعلق بأشكال الشعر وأقسامه، فإنَّ القصيدة هي وحدها ذات المقام البارز في اللسانين.

وقد ارتقت القصيدة في إيران وتقدَّمت بصورة أكبر نتيجة نفوذ المتنبي شاعر العرب الكبير (٢٩٣ - ٣٥٥ هـ = ٩٠٥ - ٩٦٥). وذلك في عهد الدولة الغزنويَّة والدول التالية عليها، وسوف نتعرَّض لهذا الموضوع في أحد الفصول التالية:

غير أنَّه بالنسبة للعصر الذي نبحثه حاليا.. فإنَّ القصائد الطويلة ذات

---

(١) Dr. forbes, Persian Grammar, (London, 1869).

القافية الواحدة، التي تُستخدم الدِّقة التامةُ في نظمها لم تكن مقبولة كثيراً في إيران. وفي تلك العصور المتقدِّمة، كان الغزلُ بدوره أقلَّ تقبُّلاً - لدى المتذوِّقين - من القطعة والرباعيَّة. ومن المسلَّم به أنَّ أقدم أقسام الشعر الفارسي وأشكاله التي هي وليدة القريحة الإيرانيَّة.. هو الرباعي.

ومن الروايات التي يرويها أصحاب التذاكر بصفة دائمة حول أول شعر فارسي نُظِم في العصر الإسلامي، تلك الرواية التي أشرنا إليها من قبل.. ومفادها أنَّ طفلاً قد نظم - بطريق المصادفة - مصراعاً واحداً أثناء لعبه ومرحه. وقد ذكر دولتشاه في تذكرته (ص٣٠، ٣١ من طبعة براون) أنَّ هذا الطفل كان ابن الأمير يعقوب بن الليث الصفاري. لكنّا عثرنا أخيراً على رواية أكثر قدماً، وذلك في نسخة خطيَّة بالغة النُدرة، توجد في المتحف البريطاني تحت علامة ورقم Or ٢٨١٤. والمخطوطة لكتاب في العروض والبديع والمعاني والبيان.. يسمى «المعجم في معايير أشعار العجم»، ألَّفه شمس القيس الرازي في عام ٦١٧هـ = ١٢٢٠ - ١٢٢١م[١]، وفي صفحتي b ٤٩ و 0.b من النسخة الخطيَّة المذكورة يتَّفق المصراع «غلطان غلطان همى رَوَد تابن كوه» مع قصَّة الطفل تقريباً. غير أنَّ اسم الطفل لم يذكر في النسخة المذكورة، ولم يرد مايفيد علاقته بالأسرة الحاكمة. ولايقول (الرازي) إن [686] الأمير يعقوب قد سمع المصراع واستحسنه، وإنما هو يرى أنَّ السامع هو الرودكي أو سواه من شعراء إيران القدامى. وطبقاً لقول شمس القيس الرازي فإن الرودكي (أو غيره من الشعراء الذين سمعوا المصراع) هو الذي أنتج بحراً من بحور الهزج من نوع الأخرب والأخرم - بعد أن قرأ المصراع المذكور - وأسمى هذا البحر «الرباعي»[٢]، والحقُّ أنَّه بحر جميل جذَّاب

---

(١) تعليق المترجم: انظر مقالة عباس اقبال الخاصّة بأقدم شعر فارسي، وذلك في العدد الثاني من السنة الثانية من مجلة كاوه في دورتها الجديدة، وانظر كذلك مقالة القزويني الخاصة بنفس الموضوع، وذلك في بيست مقاله، ج١.

(تعليق م.ع): طبع الكتاب في تهران عام ١٣١٤هـ. ش، وفي بيروت عام ١٣٢٧هـ = ١٩٠٩م.

(٢) انظر كتاب العروض الإيراني، تأليف بلوخمن، ص ٦٨:

Blochmann, Prosody of the Persians.

وقد وردت في هذا الكتاب الأوزان الأربعة والعشرون للرباعي بصورة كاملة، ونصف هذه الأوزان من أنواع بحر الهزج المركب من نوعين.

محبوب، يميل إليه أصحاب الذوق وأرباب الفضل إلى حدٍ كبير. بناء على هذا، يمكننا باطمئنان أن تعتبر الرباعي أقدم من غيره من الأشكال والتركيبات الخاصة بالشعر الفارسي. ويأتي المثنوي - في هذا الخصوص - بعد الرباعي. ويحتمل أن يكون القسم الذي نظمه الدقيقي من الشاهنامة أقدم مثنوى بقى لنا. وقد اكتشف المستشرق الاشتراسبورجي الدكتور هرن Paul Horn قطعات من كليلة ودمنة نظمها الرودكي، واكتشف سائر المثنويات القديمة التي أوردها الأسدي ضمن شواهده التي جاء بها في معجمه لإثبات معاني الكلمات النادرة والمهجورة.

وتفوق قصائد وقطعات وغزليَّات هذه الفترة مثيلاتها - في الفترات التالية - في بساطتها إلى حدّ كبير. وتمتلىء قصائد العنصري والفرُّخى وأسدى ومنوجهري[1] وسائر شعراء الدولة الغزنويَّة تقريباً - شأنها شأن قصائد وقطعات العصر السلجوقي والعصور التالية عليه - بالتصنُّع والتعبيرات المطاطة. لكن القطعات الأكثر قدماً، والتي درسناها، تعتبر بصفة عامة قطعات طبيعية بسيطة خالية من الزينات والمحسّنات. وهي - بعبارة أخرى - أشعار تصدر عن القلب، تفوق سواها إبداعا وابتكارا. ويصدق هذا المعنى أيضاً على الغزل الذي كان موجوداً في ذلك التاريخ. لكن التباين والاختلاف الخاص بالغزل يبدو بصورة أقلّ وضوحاً، لأنَّهم في القصيدة قد عمدوا - [687] إلى حدٍ ما - إلى صناعة البديع والمعاني والبيان، مما خرج بها تماماً عن الحالة الطبيعية، وجعلها تتخذ لنفسها صورة التصنُّع، أما الغزل فإنه لم يصل إلى هذا المستوى، ولم يأخذ هذه الصورة إطلاقاً.

---

(١) (تعليق م.ع): انظر في ترجمة العنصري: الربيع / ٢٦٠، ٢٦١؛ ٣٥٠٠ عام من عمر إيران/ ٣٧٧، ٣٧٨.
وانظر في ترجمة الفرُّخي: الربيع/ ٢٦١، ٢٦٢، ٣٥٠٠ عام من عمر إيران/ ٣٩٤، ٣٩٥.
وانظر في ترجمة أسدي الطوسي: ٣٥٠٠ عام من عمر إيران، ص ٣٩١ - ٣٩٣.
ومنوجهري هو أبو النجم أحمد بن قوص بن أحمد. كان مغرماً بالمسمَّط أكثر من معاصريه، ويعتبر تلميذاً للسجزي. عاش حتى عام ٤٣٣هـ = ١٠٤١م، ومات عام ٤١٩ هـ = ١٠٢٨م، بعد أن خلَّف ديوانا شعرياً طُبع طبعة حجريَّة في طهران، كما ترجمه كازيميرسكي إلى الفرنسية وقدَّم له وعلَّق عليه، وطبعه في باريس عام ١٣٠٤هـ = ١٨٨٦م.
انظر: تاريخ الأدب في إيران، جـ٢ (الترجمة العربية)، ص ١٨٨ - ١٩٣.

وعلى الرغم من ضيق المجال وعَجْزِنا عن تحديد الأشعار التي نظمت بالعربية في إيران.. بدقَّة وتفصيل، ونعني بها أشعار هذا العصر من عصور التطوُّر، فإننا نجد لزاماً علينا أن نذكر نبذة عن مقوِّماتها وخصوصياتها بصفة إجماليَّة.

كما رأينا، فإنَّ المنظومات التي نظمها الإيرانيون بالعربيَّة على الرغم من أنَّها - من حيث مفردات اللغة العربيَّة واصطلاحاتها - لم تصل تماماً إلى منزلة أشعار شعوب الممالك صاحبة اللسان العربي، إلَّا أنها كانت قريبة للغاية. ومع ذلك فإنَّ أشعار الإيرانيين العربيَّة لها مقوِّمات وخصوصيّات، نذكر الآن طَرَفا منها. لقد كانت هذه الخصوصيَّات واضحة متميِّزة بالطبع في بلاط السامانيين وبلاطات سائر السلاطين الشرقيين أكثر منها في محيط الملوك والأمراء من آل بويه (خاصَّة الصاحب اسماعيل بن عباد)، لأن بلاط ملوك السامانيين كان أكثر بعداً عن بغداد، بينما كان امراء آل بويه أكثر ارتباطا ببغداد. ومن جهةٍ أخرى فإن بلاط السامانيين كان بلاطاً إيرانياً صرفاً، وكان الجانب الإيراني الخالص فيه يرجح مثيله في محيط آل بويه، لهذا سوف نحصر بحثنا تماماً في التراكيب الشعريَّة على النحو الذي ينعكس في المجلد الرابع، أي: في آخر مجلَّد يتيمة الدهر للثعالبي.

أولا: نَظَم شعراء إيران بالعربية - في معظم الأوقات - منظومات تحوى موضوعات يتطلب فهمها معرفة القارىء باللغة الفارسيَّة، بينما هذا لايتوفَّر بالضرورة لكلِّ القرّاء الأعزاء. وقد تصوَّر أبو علي الساجي أنَّ قُرّاء أشعاره العربيَّة يعرفون الفارسيَّة حتى الإيرانيون منهم فكتب الأبيات التالية في وصف [688] مدينة مرو: (انظر: يتيمة الدهر، ج٤[1]، ص ١٦):

بـلـدٌ طـيِّـب ومـاءٌ مـعـيـن	وثـرى طـيـبـه يـفـوقُ الـعـبـيـرا
وإذا الـمـرءُ قـدر الـسـيـر عـنـه	فـهـو يـنـهـاه بـاسـمـه أن يـسـيـرا

(١) تعليق المترجم: أثبت المؤلِّف (الجزء الثالث) بدلاً من الرابع.. سهواً.

ومعنى السطر الأخير أن (مَرْو) مركَّبة من الحروف (ميم، راء، واو) وهي تَلفظ بسكون الراء والواو. لكن هذه الكلمة يمكن أيضاً أن تقرأ (مَرُو) بضم الراء وسكون الواو، فتكون نهيا عن السير.

ولاشك أن العربي الجاهل بالفارسيَّة لايدرك إطلاقا هذه النقطة التي هي المقصود الأصلي من وراء البيت[1].

وقد نُظِمَت أشعار كهذه حول مدنٍ أخرى أمثال بخارا (يتيمة الدهر، ح٣، ص ٨ و٩). والنقطة الواردة في تلك الأشعار ترتبط بما هو متداول معروف حول مادة اشتقاق كلمة (بخار). لكن هذا اللفظ لم يستعمل في الأبيات القليلة التي نُظمت في وصف بخارى.. استعمالاً يستحق التقريظ. كما أن وجه التسمية بالنسبة لهذا اللفظ قد أخِذ من مادة الكلمة العربيَّة لا الفارسيَّة.

ثانياً: نصادِف في المنظومات العربيَّة - التي نظمها شعراء ذوو لسان فارسي - أشعاراً عديدة... نُظمت بمناسبة عيد من أعياد ايران الكبيرة. وكان عيد النيروز يحلُّ في الاعتدال الربيعي، بينما يحلُّ عيد المهرجان في الاعتدال الخريفي. ويطلق على المهرجان أيضاً (رام روز)، وهو اليوم الحادي والعشرون من كل شهر فارسي، ولكنهم كانوا يسمون اليوم الحادي والعشرين من شهر مهر على الأخصّ بالمهرجان[2].

ويرد في يتيمة الدهر بيتان يتعلقان برام روز (حـ ٣ ص ١٠). وينطوي كل [689] بيت منهما على اصطلاح فارسي لم أستطع للأسف فهمه. (أو أنَّ في المتن فساداً أو خطأ أو كلمات غير مفهومة أو كلمات متروكة). ولا شك أننا

(١) ذكر أبو القاسم العلوي الأطروش نظير هذا الجناس في بيت نظمه حول لفظ (دهخدا). انظر: أعلى الصفحة رقم ٢٨٠ من المجلّد الثالث من يتيمة الدهر.

(٢) انظر: الآثار الباقية لأبي ريحان البيروني - ترجمة زاخو Sachau، ص ٢٠٩.

لو طالعنا مصادر المعلومات المتعلّقة بهذا الموضوع بصورة أكثر دقّة - تلك المصادر التي لا تتيسر لنا بسهولة - لأمكننا أن نستخرج من الأشعار العربيّة التي نظمها شعراء إيرانيون في ذلك العصر.. كلمات وعباراتٍ فارسيّة عديدة شبيهة بتلك التي أوردناها كمثال.

ثالثاً: استخدم الشعراء الإيرانيون الذي ينظمون بالعربيّة في شعرهم أشكالاً خاصة بالفارسيّة، خاصةً المثنوى والغزل وقد ورد مثال طيّب للمثنوى (الذي يسمّى المزدوج في العربية) في صفحة ٢٣ من الجزء الثالث من يتيمة الدهر، يتناول سيرة أبي الفضل السكري (؟) المروزى. ويقال إنّه كان لأبي الفضل ميلٌ كبيرٌ وعشقٌ لترجمة ضروب الأمثال الفارسيّة إلى العربيّة، وأنه كان ينظم الأمثال الفارسيّة بالعربية في قالب المثنوى. ولا أذكر أني رأيت مثل ذلك في مكانٍ آخر في العربيّة، ويسهُل أن يوجد له أصل فارسي.

مثلاً: الليالي حبالى لا تدرى ما تلد (شب آبستن است تاچه زايد سحر).

إذا الماء فوق غريق طما فقاب قنات[١] وألف سوا

(چو آب از سر گذشت چه يك گزچه هزار گز)[٢].

وفيما يتعلّق بالغزليّات العربيّة وأشباهها، يكفينا الرجوع إلى قطعتين من الشعر صغيرتين للتمثيل (يتيمة الدهر - حـ ٣ - ص ٢٣). والقطعة الثّانية بصفة خاصة تسير - من جهة الأحاسيس والمشاعر - على الأسلوب الإيراني تماماً، وتقع القطعة الأخرى في صفحة ١١٣ من نفس المجلد.

[690] أمّا أن تكون هناك رباعيّاتٍ بالمعنى الحقيقي لكلمة رباعيّات - قد نُظِمت باللغة العربيّة.. فإنّي أشك في ذلك، ولكنْ هناك بيتان لأبي العلاء السروي نُظِما باللغة العربيّة في وصف النرجس ومثلهما في التفاح، وهما

(١) استُعملت (قنات) هنا بمعنى حربة بدلاً من گز (والگز مقياس طول يعادل العقدة أو الذراع).

(٢) تعليق المترجم: «چه صد گز» أكثر شيوعاً.

يقتربان كثيرا من الرباعي (يتيمة الدهر، حـ ٣ ص ٢٨١)[١]. وكما قيل، فإنَّ الرباعي في الحقيقة من أقسام الشعر الفارسي. وهذان البيتان اللذان عنيناهما يتمشَّيان بصفة خاصة مع اتجاه شعراء إيران في ذلك العصر، فقد كانوا آنذاك يميلون إلى نظم الرباعيَّة أو القطعة في وصف الفاكهة أو الورد أو غير ذلك من مظاهر الطبيعة.

وموضوع تصنيف الأشعار العربية - التي هي وليدة طبع شعراء إيران - موضوع كبير وهام. ولا يمكننا أن نبحث فيه أكثر من ذلك. لكننا ننوّه إلى أنَّ هذا الموضوع كان موضع بحثٌ منظم من قِبَلِ عالمٍ يُجيد الفارسِّية والعربيَّة، ويسيطر عليهما سيطرة كاملة، ولَه تبحرُّه وسعة اطِّلاعه في أدب اللغتين معاً.

ويؤسفنا أنَّه نادراً ما يظهر عالم يجمع بين التبحرُّ في الأدب الفارسي والأستاذية الكاملة في اللغة العربيَّة. ويَعْتَبِر علماءُ العربيَّة هذه الشعبة من شعب الآداب أجنبيَّة دخيلة، وينظرون إليها بعين الاحتقار. حتى إنهم عند مقارنتها بالآداب القديمة (الكلاسيكية) يعتبرون هذه الشعبة متأخِّرة زمانياً ومكانياً. [691] وطالب اللغة الفارسيّة الحديث يتنبه إلى أن الاهتمام برأي علماء فقه اللغة التطبيقي - في سبيل الوصول للأهداف الأدبيَّة والتاريخيَّة - هو السبب الرئيسي للضلال، وبقدر ما يلزم هذا الطالب من جهد في سبيل تعلُّم العربية... لا حاجة به إلى تعلُّم السنسكريتيَّة وبقيَّة اللغات الآريَّة.

وما بقي لنا من نثر العصر - للأسف - مجرَّد نماذج معدودة. وحتى

---

(١) تعليق المترجم: نُقِلت الرباعيّتان بعينهما من كتاب يتيمة الدهر، جـ٣ ص٣٨١.

قال في النرجس:

حيِّ الربيعَ فقد حيا بباكور ... من نرجس ببهاء الحُسْنِ مذكور

كأنّما جفنه بالغنج منفتحاً ... كأسٌ من القير في منديل كافور

وقال في التفاح:

وتفاحة قد همت وجْداً بظرفها ... فما شِعْرٌ ذي حَذْق يحيط بوصفها

أشْبَهُ بالمعشوقِ حُمْرَةَ نصفِها ... وبالعاشقِ المهجورِ صُفْرَةَ نصفِها

الجانب الأكبر من هذا المتبقّى لا يعدو أن يكون ترجمة عن العربيَّة. وقد وَصَلَنا أربعة كتب هامة.. الأول في التاريخ، والثاني في الطب، والثالث والرابع في التفسير. ويحتمل أن يكون تأليف أربعتها إبان حكم منصور الأول الملك الساماني ابن نوح (٩٦١ - ٩٧٦م[١] = ٣٥٠- ٣٦٦هـ) . وبين الكتب الأربعة هناك كتابان يشتملان على ترجمة ملخّصه لتاريخ الطبري وتفسيره - أما الكتاب الثالث فهو كتاب «الأبنية عن حقائق الأدوية» لأبي منصور موفّق الهروي - والرابع هو التفسير القديم للقرآن بالفارسيَّة، وهو كتاب مشهور معروف. والمجلد الثاني لتلك النسخة مجلّد مخطوط وقديم، ولا توجد له سوى نسخة وحيدة في مكتبه كمبريدج. وقد كتبت هذه الكتب بلغة سهلة خالية من المحسّنات القديمة والمهجورة. وقد أجْرَيت بحثا مفصَّلًا حول خصوصيّاتها في مقالة كتبتُها في مجلة الجمعيَّة الملكيَّة الآسيوَّية عام ١٨٩٤م[٢] = ١٣١٢هـ. وفي هذه المقالة، ورد أوّلُ خبرٍ عن وجود النسخة [692] الخطيَّة للتفسير الفارسي القديم في كمبريدج. وتاريخ تلك النسخة الخطيَّة هو عام ٦٢٩هـ (١٢ فبراير ١٢٣١م) والنسخة الخطيَّة الوحيدة لكتاب الأبنية عن حقائق الأدوية محفوظة في ڤينا Vienna، وهي أكثر قِدَماً من سابقتها(الواقع أن أقدم نسخة خطيَّة فارسيَّة موجودة هي نفس نسخة ڤينا هذه). وتاريخها هو شوَّال عام ٤٤٧هـ = يناير عام ١٠٥٦م. والنقطة الملفتة للنظر والمرتبطة بهذه النسخة على الأخص هي أن الشاعر علي بن أحمد الطوسي ابن أخت الفردوسي الشاعر العظيم أو ابن أخيه قد نسخها بخطّه. وقد قام الدكتور زليجمن Dr. Seligmann بطبع هذا الكتاب برمَّته في ڤينا عام

---

(١) تعليق المترجم: في مقدمة النسخة المصوَّرة من هذا الكتاب والموجودة في المكتبة الوطنيَّة كتب المرحوم ميرزا محمد خان القزويني شرحاً في التعريف بالكتاب المذكور. وقد خَطَّأ الرأيَ القائلَ بأن مؤلّف كتاب الأبنية عن حقائق الأدوية كان معاصراً لمنصور بن نوح الساماني. انظر صفحة ١٤ من مقدمة حبيب يغماني على گرشاسب نامه، تأليف الحكيم أبو نصر علي بن أحمد الأسدي الطوسي، عام ٤٥٨هـ = ١٠٦٥م، وقد نشر الكتاب في تهران عام ١٣١٧هـ.ش. اعتماداً على النسخ القديمة الموجودة في مكتبات ايران وأوروبا.

(٢) Journal of the ... , 1984.

١٢٧٦هـ = ١٨٥٩م، مصحوباً بمقدِّمة وحواشي وتعليقات، وصورة لثلاث ورقات (من أوراق النسخة الخطيَّة). ونَشَرَ ترجمته الألمانيَّة مصحوبة بحواشي وتعليقات «عبدالخالق آخوندوف» من أهالي باكو.

وقد ترجم «البلعمي» تاريخ الطبري إلى الفارسيَّة، ولترجمته هذه عدَّة نسخ قديمة نفيسة سامية للغاية، كما ترجم «هرمان زوتن برج» ترجمة أبي علي محمد البلعمي الفارسيَّة إلى الفرنسيَّة، وقارنها بالنسخ الخطِّية الموجودة في باريس وجوتا ولندن وكانتربورى، وقام بنشرها في باريس (في ٤ مجلدات، في السنوات ما بين (١٢٨٤ - ١٢٩١هـ = ١٨٦٧ و١٨٧٤م)[١].

[693] وقد ذكر زوتنبرج في مقدِّمة المجلَّد الأول لهذه الترجمة (ص ٥ - ٧) عدة نسخ خطيَّة لترجمة البلعمي الفارسيَّة. وقد أُعدَّت الترجمة الفارسيَّة لتفسير الطبري في ذات الوقت - تقريباً - الذي تَرجَم فيه البلعميُ تاريخَ ذلك العالِم الكبير.

وتوجد في المتحف البريطاني نسخة خطيَّة للترجمة الفارسيَّة لتفسير الطبري (تحت رقم وعلامة. ٧٦٠ ADD). ويرجع تاريخ هذه المخطوطة إلى عام ٨٨٣هـ = ١٤٧٨م.

وفي الفارسيَّة كتاب نادر اسمه «مرزبان نامه»، وقد نشرت عدَّة أقسام منه على يد «شارل شفر» في كتابه: «الحرب الفارسيَّة» (طبع باريس، عام ١٨٨٥م سنة ١٣٠٣هـ. حـ٢، الحواشي ص ١٩٤ - ٢١١، والمتون ص ١٧٢ - ١٩٩)[٢]. وما نُشِر هو الترجمة التي أعدَّها سعد الوراويني عن أصل الكتاب في أواخر القرن الثاني عشر الميلادي. أمّا أصل الكتاب فإنه قد كُتِب باللهجة المازندارانيّة حوالي عام ٤٠٠هـ = ١٠٠٩ - ١٠١٠م علي يد

(١) M.Hermann Zotenberg. Chronique de Abou-Djafae Mohammed ben Djarir ben yazid Tabari, traduite sur la version Persane d' Abou Ali Mohammed Bel'amid aprés les manuscrits de Paris, de Gothe, de Londres, et de Canterbury (Paris, 4 Vols., 1867-1974).

(٢) Charles Schefer, Cherstomathie Persane (Paris, 1885).

الاسپهبد مرزبان. كما أنَّ هناك أشعاراً تنسب إلى نفس الكاتب، ويُطلق عليها «نيكي نامه». وهذا يوضِّح إلى أيِّ حدٍ تَمَّت الاستفادة من اللهجة المازندرانِّية وما شابهها من لهجات.. في المؤلَّفات الأدبيَّة (هناك الكثير من الشواهد المتفرِّقة المتناثرة.. في هذا الصدد).

ولو قارنَّا بين أوضاع انجلترا المشابهة بعد فتح النورمانديين - أي قبل تحقُّق انتصار لهجة أهالي مرسيا Mercia، وقت أن كانت هناك جماعة ما زالت تحاول تحقيق حجم الاصطلاحات الموجودة في اللهجات الأخرى ودرجتها - وبين أوضاع إيران فسوف تكون لهذه المقارنة أهميَّتها.

وهناك شعبة أخرى من الآثار الفارسيَّة قام بتأليفها شعبةٌ من اليهود الإيرانيين، وقد كُتبت هذه المؤلفات باللغة الفارسيَّة ولكن بالخَط العبري.

وربَّما يكون أحد هذه الآثار من مؤلفات القرن التاسع أو العاشر الميلادي [694] (وهو أكثر من غيره جذباً للاهتمام)، لكن دارمستتر وآخرين من أصحاب المصادريرون أنه من مؤلَّفات عصر المغول (القرن ١٣م). ويقول «مونك»[١] إنَّ هذا المؤلَّف يرجع إلى قرنٍ أسبق. ويوجد في أيدينا عددٌ لا بأس به من النسخ الخطِّية للمؤلَّفات المذكورة، كما يوجد في مكتبة باريس الوطنيَّة عشرون نسخة من هذه المؤلَّفات، وكان مونك أوَّل من لفت أنظار العالم إلى وجود هذه الآثار[٢]. وبعد مونك، قام العلماء التالون. ببحثٍ مفصَّلٍ في ذلك الموضوع:

● زوتنبرج: وقد قام في المجلَّد الأول من أرشيف مركس[٣] بترجمة

(١) تعليق المترجم: سالمون مونك Salmon Munk من المستشرقين (١٢١٨-١٢٨٤هـ = ١٨٠٣-١٨٦٧م). وُلِدَ في گلوگاو Glogau الواقعة في سيلزي (عام ١٢٥١هـ = ١٨٣٥م). وقد كان عضواً في شعبة نَسْخ مخطوطات مكتبة باريس الملكيَّة، وكان في عام ١٨٦٤م = ١٢٨١هـ أستاذاً للعبريَّة في Collége de France.

(٢) Bile de Cahn (ix, pp. 134-159).

(٣) Zotenberg (Merx's Archiv, Vol.iHolle 1870, pp. 385-427).

الأقسام المشكوك في أصلها، والتي ألحقها دانيال بالتوراة، وعمد إلى نشرها... وسوف نتحدَّث في هذا الموضوع.

● پل دولاگارد (في كتاب الدراسات الفارسيَّة، طبع جوتنجن سنة ١٨٨٤م)[١] (١٣٠٢هـ).

دارمستتر (في مجلة النقد، عدد يناير ١٨٨٢م = ١٣٠٠هـ، الدورة الجديدة، المجلد الثالث عشر، ص ٤٥٠ - ٤٥٤)[٢]. ومجموعة المنتخبات أو حرب رينيه، طبع باريس عام ١٣٠٥ هـ = ١٨٨٧م. (ص ٤٠٥ - ٤٢٠)[٣].

● زالمن Salemann.

● وعلماء آخرون.

والقسم الأكبر من مؤلَّفات اليهود الفارسيَّة لا يزيد عن كونه وجهة نظر علم [695] اللغة؛ لأنَّه برمَّته عبارة عن الكلمات العبريَّة التي شُرِحت بالفارسيَّة، وترجمة أسفار التوراة الخمسة وسائر الكتب العبريَّة، وقسم من الأشعار. أما نسخة الملحقات المشكوك في نسبتها والتي ألحقها دانيال بالتوراة.. فهي في مجملها نوع آخر (وقد أُثبتت هذه النسخة في مكتبة باريس الوطنية برقم ١٢٨ ضمن إعداد النسخ الخطيَّة العبريَّة). وهي وإن لم تكن النسخة الأصليَّة فإنَّها مطابقة لنسخة الأصل التي كانت بالكلدانية[٤] وفُقِدَت.

وقد قسَّم دار مستتر الكتاب المذكور إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: سلسلةٌ من الأساطير تدور حول دانيال. بعضها مرتبط بالكتاب المقدَّس، والبعض مرتبط بعقائد علماء اليهود الربَّانيين.. الذين يُسَمَّوْن الحاخامات.

---

(١) Paul de Lagarde, Persische Studien, Cöttingen, 1884.

(٢) Darmesteter, Revue Critique. Juin 1882.

(٣) Darmesteter, Mélanges Rénier, Paris, 1887. pp. 405-420.

(٤) لهجة آراميَّة شرقيَّة.

القسم الثاني: ذكر الوقائع التاريخيَّة التي تنَّبأت بدعوى الوحي والإلهام. ويمكن القول إنَّ أوَّل من أخبرت عنه وبصفة قاطعة هو محمد بن عبدالله رسول الإسلام، وإنَّ آخر شخص هو الخليفة المأمون (ت ٢١٨هـ = ٨٣٣م).

القسم الثالث: وصف خيالي روائي يتعلَّق بعصر المسيح، تتكرَّر مشاهدته - هو وأمثاله - في آثار اليهود. وفي رأي من يؤمنون بأنَّ هذه الأسانيد تعتمد على الوحي والإلهام... أنَّ الأخير منها هو الأهمُّ من سائر الأقسام، ولا شك. أما الذين يطبِّقون الموازين المتعارف عليها في النقد فإنَّهم يرون أن القسم الثاني أكثر أهميَّة من سواه. وهم يستحسنون قول دار مستتر الذي يقول بقوَّة وحي وإلهام الوقائع التاريخية.

وفي ملحقات التوراة المشكوك في نسبتها.. يُبيِّن الرب للنبي دانيال وقائع التاريخ قبل وقوعها وحتى ظهور المسيح. ويرى دانيال الأحداث أيضاً في عالم الشهود أو الرؤيا. وتبدأ رؤياه بكلمات من جانب الله.. قريبة من المضمون التالي:

«أي دانيال، إنِّي أبيِّن لك أنَّ على كلِّ قومٍ ومذهب يحكُمُ عدَّةُ ملوكَ، وأُخبِرُكَ كيف يكون هذا الأمر».

[696] وهنا ترد إشارات مبهمة يذكرها دار مستتر ويفسِّرها متشكِّكاً، ويقول إنَّ المقصودين من وراء تلك الإشارات هم الاحشو پروش والسلوقيون والساسانيون، ثم يعمد إلى ذِكرِ حالِ المَلِك غير الموحِّد، وهو يقصد أنو شيروان (أنوشك روبان: ذو الروح الخالدة). ثم يتحدَّث عن مَلِك قصير القامة أحمر الوجه يَدَّعى الرسالة، راعٍ للجمال، يأتي من جهة الجنوب راكباً جملاً، ويزجر الشعب اليهودي ويؤذيه كثيرا، ثم يغادر الدنيا بعد حكم دام أحد عشر عاما. ويبدو أنَّ الكاتب يقصد بهذا الشخص: «محمد بن عبدالله».

ومنذ هذا التاريخ فما بعد - وحتى موت المأمون (يعني من السنة الأولى حتى عام ٢١٨هـ = ٦٦٢م حتى ٨٣٣م) - يمكن إجراء الدراسة والتحقيق بكلٍ وضوح، ويمكن تطبيق الدراسة على ملوك الإسلام.

وفي نفس القسم الذي يؤمن به دارمستتر ينقطع تسلسل الأحداث، ويختلط نظام وترتيب وقائع التاريخ. ولكن دارمستتر يعتقد أنَّ العبارات التالية تحوى إشارة إلى الحروب الصليبيَّة.. خاصةً جودفري دي بويون Godefry de Bouillion وفرسان الصليب الأحمر المسلَّحين التابعين له. ولهذا السبب يعتقد دارمستتر أنَّ ما يُنسب إلى يوحنا على أنه مكاشفات.. قد أُلِّف في القرن الثالث عشر الميلادي لافي القرن العاشر. أما أنا فأميل إلى الاعتقاد بأن الإشارات التي وردت بخصوص الحروب الصليبيَّة والمحاربين ذوى الأردية الحمراء - الذين يتحرَّكون من بلاد الروم ويأتون إلى دمشق - هي إشارات مبهمة غامضة تماماً وغير معلومة. ويبلغ الإيهام حدَّ أنَّه من الممكن أن يقال إنه لا صلة لها بالتاريخ الحقيقي. ولأنه لا يمكن اعتبار الأمر خارجاً عن حيِّز الإمكان، فإنَّه يترتب على ذلك أنَّه إذا لم تكن الملحقات العجيبة المذكورة تنتمي إلى مؤلفات العصر الماضي - الذي أسميناه (العصر الذهبي) فقد تكون مرتبطة بالعصر الذي درسناه هنا.

فهرست مختصر

للمؤلفات الأوروبيَّة
التي استخدمت في هذا المجلد

فهرست مختصر للمؤلفات الأوروبيَّة
التي استخدمت في هذا المجلد

[697] ترد في هذا الفهرست الكتب الشرقية فقط التي ترجمت إلى لغة أوروبية، أما أسماء سائر الكتب التي وردت في متن الكتاب فقد سطرت في الفهرست العام المثبت في آخر الكتاب، وقد سطرت بأصلها الإنجليزي مع استخدام الحروف المائلة جهة اليمين. كما ميزّت المؤلفات التي استشهد بها - إلى جانب الخط المائل - بوجود نجمة بجوارها. ومعظم ماذكر من مؤلفات مازال غير مطبوع، وقد اشترطت المكتبات التي تقتني النسخ الخطيّة لهذه المؤلفات شروطاً تجعل الاستفادة منها محدودة إلى حد ما.

وتعتبر مكتبات القارة الأوروبية الكبرى كلها تقريباً كريمة معوانة تفتح كنوزها لباقي المكتبات، بل وتعير العلماء في حرية. ومن أكثر المكتبات الإنجليزية سخاء مكتبة وزارة الهند ومكتبة الجمعية الملكية الأسيوية[١]، تليهما مكتبة جامعة كمبريدج ثم مكتبة بودلين[٢]. أما المتحف البريطاني فإنه لايعير مخطوطاته إطلاقاً مهما كانت الظروف، وهذا يلحق ضرراً بليغاً بعالم العلم والأدب.

[698] وفي انجلترا توجد مكتبة أو مكتبتان تمتلكان مجموعات نفيسة من المخطوطات الشرقية، لكنهما تخلقان المشاكل حتى أمام العلماء والفضلاء ممن يرغبون في الاطلاع بقاعة المكتبة.

وإذا تطرقنا بالحديث إلى المكتبات الخاصة كان من الإنصاف أن نذكر مكتبة لورد كرافورد[٣]، ونشيد بكرمه نحونا. ومن المؤسف للغاية أن باتت مجموعة مخطوطاته الشرقية النفسية في يد أشخاص لايضاهونه كرماً وسخاء.

---

(١) انجمن سلطنتى آسيائى Royal Asiatic Society.

(٢) Bodleian

(٣) Lord Crawford

هذا وقد أوردتُ أسماء الكتب في هذا الفهرست وفقاً لترتيب الموضوعات والأزمنة، واكتفيت بذكر نخبة من أهم الكتب، وميزتُ الكتاب النفيس من بينها بنجمة وضعتُها، وقصدت بلفظ (قديم).. قبل الإسلام، وبلفظ (جديد).. بعد الإسلام، وعلى القارىء الذي يبغي دليلاً أفضل أن يلجأ إلى فهرست الكتب الجغرافية وكتب الرحلات والأسفار الذي رتبه لورد كرزن في كتابه العظيم الخاص برحلات إيران (في الصفحات من ١٦ - ١٨)[١]، أو يلجأ إلى فهرست المؤلفات الأدبية والتاريخية واللغوية الذي وضعه زالمن وجوكوفسكي (في الصفحات من ١٠٥ - ١٠٨) من كتابهما قواعد اللغة الفارسية[٢].

وبالنسبة لمواضيع الكتاب الذي وضعه جايجر وكون خاصاً بمبادىء فقه اللغة الإيرانية[٣]، أثبت المؤلفان فهرساً كاملاً في مقدمة كل باب من أبواب الكتاب.. يشتمل المراجعَ والمصادرَ الخاصة بالموضوع.

كما ورد فهرس قيّم جداً في مقدمة رسالة برفسور جاكسون الأمريكي الخاصة بزردشت[٤]، وهو فهرس يدور حول الكتب الخاصّة بالدين الزردشتي.

(١) Persia and the persian Question by the Hon, George N. Curzon. M.P. London, 1892.

(٢) Salemann and Zhukovaski, Persische Grammatik.

(٣) Geiger and Kuhn, Grundriss der Iranischen Philologie.

(٤) Professor A.V. Williams Jackson, Monograph. On Zoroaster (New York, 1899).

(ألف) التاريخ العام وعلم اللغة

[699] ١* - أساس فقه اللغة الإيرانية:

ساهم في تدوينه كل من بارتولمه، اته، جلدز، هرن، هوبشمن، جاكسون، يوستي، نولدكه، زلمن، ويسباخ، ووست. وقد تم نشره في عام ١٨٩٥ في اشتراسبورج بإشراف جايجروكون.

وهو كتاب قيِّم لايقدَّر بمال، ويعتبر دائرة معارف فيما يتعلق بفقه اللغة الفارسية. ويبحث الجزء الأول منه في تاريخ اللغات الإيرانية القديمة وبخاصة لغة الأفستا والفارسية القديمة والفارسية المتوسطة أو البهلويَّة. ويبحث الجزء الثاني في آداب اللغات المذكورة والفارسية الحديثة، وفيه فصل خاص بموضوع الحماسة الوطنية كتبه البرفسور نولدكه. ويدور الحديث في الجزء الثالث حول الجغرافيا والنسب والتاريخ (حتى العصر الجديث)، وحول الدين والعملات والخطوط الإيرانيَّة.

1. *Grundriss der Iranischen philologie, Unter Mituirkung Von Chr Bartholomae, C.H. Ethé, K.F. Geldner, P.Horn. H. Hubsch. mann, A.V.W. Jackson, F.Justi, Th.Noldeke, C.Salemann, A.So cin, F.H. Wilhelm Geiger Und Ernst Kuhn (Strassburgh. 1995).

٢* - أعلام الإيرانيين (مشاهير الإيرانيين):

تأليف فرديناند يوستي (طبع ماربورج ١٨٩٥م)، وهو ثبت بأسماء الوطنيين من رجال إيران. وترجع عظمته إلى إثباته أسماء إيرانيين لهم أسماء إيرانية أصيلة ليست عربية ولا إسلامية).

*2. Iranisches Namenbuch, Von Ferdinand Justi (Marbung, 1895).

[700] ٣* - المعجم الجغرافي والتاريخي والأدبي لإيران والممالك المجاورة لها..

وهو مستخرج من معجم البلدان لياقوت. ألّفه باربيه دومينار الفرنسي، وطبع في باريس عام ١٨٦١م.

*3. Dictionnaire géographique, historique et littéraire de la peose et des Contrées adjacentes, extriat du Modjem-el-Bouldan de Yacout... par C.Barbier de Meynard (Paris, 1861).

٤* - الترجمة الفرنسية لتاريخ الطبري.

وضعها زوتنبرج لترجمة البلعمي الفارسية (طبع باريس ١٨٦٧ - ١٨٧٤م) في أربعة مجلدات، وهي أفضل وسيلة يلجأ إليها الأوروبيون لمعرفة تاريخ الدنيا العام بما فيه تاريخ إيران... من وجهة نظر المؤرخين المسلمين.

*4. Chronique de... Tabari, Traduite sur la Version Persane de... Balàmi... par M.Hermann Zotenberg, 4 Vols. Paris, 1867-74.

٥ ـ تاريخ إيران، تأليف سيرجان ملكم (من أقدم الأزمنة حتى العصر الحالي) في مجلدين، طبع لندن عام ١٨١٥م.

5. Sir John Malcolm, History of Persia from the most Early period to the Present time... (2vols, London, 1815).

٦ ـ كليمنت ماركهم: تاريخ إيران العام (مجلد واحد - طبع لندن ١٨٧٤م).

6. Clement Markham, General Sketch of the History of persia (1 Vol, london, 1874).

٧* - دراسات إيرانية، بقلم دارمستتر (في مجلدين، طبع باريس ١٨٨٣م، الجزء الأول منه يتعلّق بدراسات حول تاريخ قواعد اللغة الفارسية، والثاني خاص بلغة إيران القديمة وآدابها ودياناتها.

*7. Darmesteter, Etudes Iraniennes, (2 Vols., Paris, 1883).

٨ ـ الترجمة الإنجليزية لكتاب الآثار الباقية لأبي ريحان البيروني، بقلم الدكتور زاخو (طبع لندن ١٨٧٩م).

8. Dr. C.E. Sachau, English translation of al-Biruni's chronology of Ancient Nations (London, 1879).

٩ ـ مروج الذهب للمسعودي، متن الكتاب مصحوباً بترجمة فرنسية بقلم باربيه دو مينار وباوه دوكورتي (طبع باريس ١٨٦١ - ١٨٧٧م)، ويقع في تسعة أجزاء.

9. Les Prairies d.Or, Texte et traduction par C. Barbier de Meynard et Pavet de Courteille (Paris 1861, 1877).

(ب) التاريخ القديم

[701] ١٠* - علم إيران القديمة، تأليف فريدريك أشبيجل (في ثلاثة أجزاء - طبع لايبزيج في تاريخ ١٨٧١ - ١٨٧٨م). كتاب قيّم، يبحث في تاريخ أديان إيران وآثارها القديمة (من أقدم العهود حتى سقوط السلسلة الساسانية).

*10 Eranische Alterthumskunde, Von Fr.Spiegel (3 Vols... Leipzig, 1871-1878).

١١- تاريخ إيران القديم، تأليف الدكتور فرديناند يوستي (طبع برلين ١٨٧٩م) يبحث كذلك في تاريخ العصور التي تحدث عنها اشبيجل في الكتاب السابق الذكر. وهو من جهة الحجم أصغر منه، يلقى قبولاً ورواجاً عنه، ويشتمل خريطة واحدة وأكثر من صورة.

11. Geschichte des alter persiens, Von Dr. Ferdinand Justi (Berlin - 1879).

١٢- موضوعات حول تاريخ إيران، تأليف نولدكه (طبع ليبزيج ١٨٨٧م). كتاب باللغة الألمانية، يعدُّ في الحقيقة تهذيباً وإسهاباً للمقالة التي نشرها ذلك العالم الكبير في الطبعة التاسعة من دائرة المعارف البريطانية، والتي تدور حول تاريخ إيران القديم، وتنتهي بنهاية الدولة الساسانية.

12. Aufsatze Zur Persischen Geschichte Von Th.Noldeke (Leipzig, 1887).

١٣- الميديون (شعب ماد) ولغتهم، تأليف جول ابر (طبع باريس ١٨٧٩م).

13. Le peuple la Langue des médes, Par Jules Oppert (Paris, 1879).

[702]

١٤- ج - رالينسون: الممالك الخمس الكبرى في دنيا الشرق القديم. مؤلَّف في الجغرافيا والآثار القديمة.. في كل من كلدة وآشور وبابل وماد

وفارس، نشرت طبعته الأولى في لندن عام ١٨٦٢م وتقع في جزأين. ونشرت الطبعة الثانية عام ١٨١٨م، وتقع في ثلاثة أجزاء، يتّصل الأخيران منها بماد وإيران الهخامنشية.

14. G.Rawlinson, Five Great Monarchies of the Ancient Eastern World, or the History, Geography, and Antiquities of Chaldea, Assyria, Babylon, Media, and Persia.

١٥- ج. رالينسون: المملكة السادسة الكبرى من ممالك الشرق. مؤلّف في جغرافيا بارثيا وتاريخها وآثارها القديمة (طبع لندن ١٨٧٣م).

15.G. Rawlinson, Sixth Great Oriental Monarchy, Or Geography. History and Antiquities of Parthia (London, 1873).

١٦- ج. رالينسون: المملكة السابعة الكبرى من ممالك الشرق، مؤلف في الجغرافيا والتاريخ وآثار الساسانيين القديمة أو إمبراطورية إيران الجديدة، طبع لندن عام ١٨٧٦م.

16.G.Rawlinson, Seventh Griental Monerchy, or the Geography. etc. of the Sasanian or New Persian Empire (London, 1876).

١٧- ج.رالينسون: كتاب بارثيا، ضمن سلسلة الكتب التي وضعت حول تاريخ الشعوب، (طبع لندن ١٨٩٣م).

17. G.Rawlinson, Parthia, in the story of the Nations series (London, 1893).

١٨* - نولدكه:

تاريخ الإيرانيين والعرب في عهد الساسانيين، ترجمة عن تاريخ الطبري، مصحوبة بتعليقات وشرح وتكملة (طبع ليدن ١٨٧٩م). ومن المسلّم به أن هذا أفضل كتاب كتب حول العصر الساساني.

*18. Prof. Th. Noldeke, Geschichte der perser und Araber Sur Zeit der Sasaniden, Aus der arabischen Chronick des Tabri Uber setzt, und mit ausfuhrlichen Erlauterungen und Erganzungen Versehn (Leyden, 1879).

١٩ـ پروفسور هايد:

تاريخ ديانات فارس وپارثيا وماد القديمة.

كتاب نشرت طبعته الأولى في أكسفورد عام ١٧٠٠م، والثانية عام ١٧٦٠م. ورغم أنه يعد من الكتب المنسوخة فإنه ما زال موضع الاهتمام. وهو يحتوي إشارات مهمة يمكن الاستفادة منها.

19. Prof.Thomas Hyde, Veterum Persarum, et Parthorum et Medorum Relihionis Historia (first edition, Oxford, 1700, second edition, 1760).

[703]

٢٠ـ جايجر،

ثقافة الإيرانيين الشرقية في الأزمنة القديمة.

طبع هذا الكتاب عام ١٨٨٢م، وترجم من الألمانية إلى الإنجليزية في لندن عام ١٨٨٥م على يد داراب پشوتن سنجانا.

20. Geiger, Ostiranische Kultur im Altertum (1882); English translation of the same by Darab Dastur Peshotan Sanjana: Civilization of the Eastern Iranians in Ancient Times (London, 1885).

(ج) فقه اللغة القديم

الفارسية القديمة

٢١ـ تخت جمشيد، تأليف اشتر لتزه. طبع عام ١٨٨٢م مصحوباً بمقدمة بقلم نولدكه وكثير من الصور الجميلة التي تصوّر الأطلال والنقوش الحجرية.

21. F.Stolze, Persepolis, With Introduction by Noldcke.

٢٢ـ ديولافوا: الصناعات القديمة في إيران. طبع في باريس عام ١٨٨٤م.

22. M.Dieulafoy: L'Art Antique de la persé (Paris, 1884).

٢٣*ـ اشبيجل: الخطوط المسمارية في إيران القديمة.

نشر المتن والترجمة في لايبزج عام ١٨٦٢ مصحوبا بقواعد اللغة ومفرداتها، ثم طُبع بعد ذلك مرة أخرى بصورة أكثر تفصيلًا وذلك في عام ١٨٨١م.

*23. Fr. Spiegel: Die Altpersischen Keilinschritten im Grundtexte, mit ubersetzung, Grammatik und Glossar (Leipzig, 1862; Second and enlarged edition, 1881).

٢٤*- كاسو ويج: نقوش إيران الحجرية القديمة في العهد الهخامنشي.

طبع الكتاب في سان بطرسبرج عام ١٨٧٢، وكان طبع النقوش بالخط المسماري.

*24. Dr. C.K.ossowiez: Inscriptiones palaeo-Persincoe Achaemenidarum (St-Petersburg, 1872).

أوستا

٢٥ـ بورنوف: الونديداد البسيط.. كتاب من كتب زردشت، طبع في باريس طبعة حجرية فيما بين عامي ١٨٢٩، ١٨٤٣م، بناء على نسخة الزند التي تملكها المكتبة الملكية.

25. Eugene Burnouf: Vendidad Sade (Paris, 1829-1843).

٢٦- بروكهاوس: الونديداد البسيط، آثار زردشت المقدّسة، اليسنا والويسبرد والونديداد، طبع في لايبزيج عام ١٨٥٠م، طبقا لطبعة باريس وبمباي الحجرية، مصحوبا بفهرست ومعجم.

26. H. Brockhaus: Vendidad Sade, die heiligen Schriften Zoroaster's yacna. vispered und vendidad, nach den lithographirten Ausgab von Paris und Bombay, mit Index und Glossar herausgegeb (Leipzig, 1850).

٢٧- وسترگارد: زند اوستا: الجزء الأول، متون الزند (كوبنهاجن ٥٢- ١٨٥٤م).

27. N.L.Westergaard: Zendavesta.. Vol.1, the Zend texts, (Copenhagen 1852-1854).

٢٨- اشبيجل: الأوستا، الأصل مع ترجمة الهزوارش. طبع في مجلدين بڤينا فيما بين عامي ١٨٥٣-١٨٥٨م.

28. Fr.Spiegel: Avesta.. im Grund texte sammt der Hüzvaresh ilber setzung (2 Vols.. Vienna, 1853-58).

٢٩- جلدنر: الأڤستا.. (في ثلاثة أجزاء - طبع اشتوتجارت، عام ١٨٨٦- ١٨٩٥م).

29. K.F. Geldner: Avesta.. (3 parts, Stuttgart, 1886-95).

٣٠- ميلز ودارمستتر: الترجمة الإنجليزية للمجلدات: الرابع، والثالث والعشرين، والحادي والثلاثين من الزند اڤستا - أخذاً من كتب الشرق المقدسة التي ألفها البروفسور مكس مولر.. (طبع اكسفورد ١٨٧٧، ١٨٨٠، ١٨٨٣م). وقد طبع المجلد الرابع للمرة الثانية في عام ١٨٩٥م.

30. Mills and Darmesteter's English translation of the Zend Avesta invols.

IV, XXIII, XXXI of professor Max Muller's Sacred Books of the East (Oxford, 1877, 1880, 1883, and second edition of Vol. IV in 1985).

٣١*- دارمستتر: الزند افستا. ترجمة جديدة تصحبها حواش تتصل بالناحية التاريخية وفقه اللغة، تم طبعها في باريس عام ١٨٩٢-١٨٩٣م في ثلاث مجلدات، وهي المجلدات ٢١، ٢٢، ٢٤ وذلك بمناسبة الذكرى السنوية لمتحف جيمه.

*31. Darmesteter: La Zend Avesta: Traduction nouvelle avec commentaire historique et philologique (3 vols, Paris, 1892-93; Vols. XXII, and XXIV of the Annales du Musée Guimet).

٣٢- دو هارله: الأفستا: الترجمة عن متن الزند (طبع ليج في ثلاثة أجزاء، عام ١٨٧٥-١٨٧٧م، طبع باريس عام ١٨٨١م).

32. C. de Harlez: Avesta.. traduit de texte Zend (3 vols, Liége, 1875-1877: second edidion, Paris, 1881).

[705]

٣٣- اشبيجل: الأفستا.. الترجمة الألمانية (طبع ليبزج، ١٨٥٢-١٨٦٣م في ثلاثة مجلدات)، وقد ترجمه بليك إلى الإنجليزية، وطبع في هرتفورد عام ١٨٦٤م.

33. Fr Spiegel: Avesta.. Ubersetet (3 Vols. Leipzig. 1852-63 English translation of this by A.Bleeck (Hetford, 1864).

٣٤- ميلز: دراسات على كاثات زردشت الخمسة (طبع ارلاتجن، ١٨٩٤م).

34. I..H.Mills: A study of the five Zoroastrian Cathas (Erlangen, 1894).

٣٥- يوستي: دليل لغة الزند (طبع ليبزيج عام ١٨٦٤م).

35. Ferdinand Justi: {Handbuch der Zendsprache (Leipzig, 1864).

٣٦*- دوهارله: دليل لغة الأفستا (طبع باريس ١٨٨٢م).

*36. C. de Harlez: Manuel de la langue de L'Avesta (Paris, 1882).

٣٧- جكسون: قواعد لغة الأفستا، طبع اشتوتجارت، ١٨٩٢م. وكتاب قواعد الأفستا، طبع ١٨٩٣م.

37. A. V. W. Jackson: Avesta Grammar... (Stuttgart, 1892); Adem, Avesta Reader (1893).

٣٨ـ اشبيجل: قواعد اللغة الباختريه القديمة (لغة بلخ القديمة)، طبع ليبزيج عام ١٨٦٧م.

38. Fr. Spiegel: Grammatik der Altbaktrisl en Sprache (Leipzig, 1867).

اللغة البهلوية وعلاقتها بإيران الحديثة

٣٩*ـ مارتين هاوج: مقالة تتصل بموضوع اللغة البهلوية (في ١٥٢ صفحة) طبعت بعنوان «مقدمة على معجم لغة البازند البهلوية القديمة، تأليف دستور هوشنج جي جاماسپ جي آسيا. وكان طبعها في بمباي ولندن عام ١٨٧٠م.

*39. Martin Haug, Introductory Essay on the Pahlavi Language (pp.152), Prefixed to Dastur Hoshang ji Asa's Old Pahlavi Pazend Glossary. (Bombay and London, 1870).

[706]

٤٠ـ دوهارله: دليل اللغة البهلوية إلى كتب إيران الدينية والتاريخية. يشتمل على قواعد اللغة ونصوص مختارة وكلمات. (طبع باريس عام ١٨٨٠م).

40. G. de Harlez: Manuel de Pehlevi des Livres religieux et histori-gues de la perse grammaire, Anthologie, Loxique (Paris, 1880).

٤١*ـ زلمن: دراسات في اللغة الفارسية الوسيطة، نشرت في كتاب معجم سان بطرسبرج عام ١٨٨٧م في الصفحات ٤٠٧ وما بعدها، ثم طبعت في المجلد التاسع في مجموعة المختارات الأسيوية (ص ٢٠٧ وما بعدها). كما وردت مقالة نفس المؤلف التي تتعلق بالفارسية الوسيطة في الجزء الأول من كتاب أساس فقه اللغة تأليف جايجر وكون (الصفحات ٢٤٩ - ٣٣٢).

*41. C.Salamann: Mittelpersische Studien in the Bulletins de I'Aced. de St. Petersburg for 1887, pp. 417. et seqq. Métanges Asiatiques, Vol, ix, pp, 207 et et seqq. Also the same scholar's article Mittelpersisch in Vol.I of Geiger und Kuhn's Grundriss, pp. 249-332.

٤٢*ـ وست هاوج، ودستور هوشنگ جي جاماسپ جي آسا:

النص البهلوي لكتاب أرد ويراف مصحوباً بالترجمة الإنجليزية ومقدمة، طبع بمباي ولندن عام ١٨٧٢م، مع مجموعة كلمات وفهرست مرتَّب ترتيباً أبجديا (عام ١٨٧٤م).

*42. West, Haug, and Dastur Hoshangji Jamaspji Asa: The Book of Arda Viraf: Pahlavi text... with an English Translation and Introduction (Bombay and Lindon, 1872); Glossary and Index of the same (1874).

٤٣ـ وست: النصوص البازنديَّة والسنسكريتية للمينوي خرد (روح الحكمة) بحروف رومانية) مصحوبة بترجمة انجليزية، وعرض سريع لقواعد اللغة البازندية ومقدمة. (طبع اشتوتجارت، لندن ١٨٧١م).

43. West: The Mainyo-Khard (or, spirit of Wisdom) Pazand and Sanskrit texts in Roman Characters.. with an English Translation... Sketch of Pazand Grammar and Introduction (Stuttgart and London, 1871).

٤٤*ـ اندره آس: النص البهلوي للكتاب السابق. . اعتماداً على النسخة الخطيَّة التي جلبها وسترجارد من إيران، وحفظت في كوبنهاجن، وعمل لها كليشيه ثم طبعت (طبع كيل ١٨٨٢م).

*44. F.C. Andreas: Pahlawi text of the above, a facsimile of a MS. brought from Persia by Westergoard and preserved at Copenhagen (Kiel, 1882).

[707]

٤٥ـ نولدكه: دراسات فارسيَّة حول القسمين: الأول والثاني من الجزأين ١١٦ - ١٢٦ من جلسات أكاديمية العلوم في إمبراطورية النمسا بڤينا - قسم الفلسفة والتاريخ (طبع ڤينا ١٨٨٨ و ١٨٩٢).

45. Prof.th. Noldeke Persische Studien I and II invols. CXVI and CXXVI of the Sitzb. d. K. AK.d Wissenschaften in wien, Phil-Hist, Class (Vienna, 1888 and 1892).

٤٦- بارتلمي: كجستك ابالش، شرح محاضرة دينية برئاسة الخليفة المأمون: النص البهلوي مصحوباً بالترجمة والتفسير والمفردات (طبع باريس عام ١٨٨٧م).

46. A. Barthelemy: Cujastak Abalish relation d'une Conference théologique presidée par le Calife Mamoun. Texte pehlevi... avec traduction, commentaire et lexique (Paris, 1887).

٤٧- هرن: مباني الإشتقاق الفارسي الجديد (طبع استراسبورج ١٨٩٣م).

47. P.Horn: Grundriss der Neupersischen Etymologie (Strassburg, 1893).

٤٨- هوبشمن: دراسات إيرانية (طبع استراسبورج ١٨٩٥م). قواعد اللغة الأرمنية تأليف نفس المؤلف (طبع لايبزج ١٨٩٧م).

48. H. Hübschmann: Persische Studien (Strassburg, 1895) Idam, Armenische Grammatick (Leipzig, 1897).

٤٩- دولاجارد: دراسات في اللغة الفارسية (طبع جوتينجن ١٨٨٤م).

49. Paul de Lagarde: Persische Studien (Gottingen, 1884).

٥٠- اشبيجل: قواعد اللغة الفارسية، مع ذكر أمثلة (طبع ليبزيج). وللمؤلف أيضاً: روايات الإيرانيين وآثارهم وصلتها بلغات البلاد المجاورة.

50. Fr. Spiegel: Gramm. der Parsisprache nebst Sprachproben (Leipzig, 1851) Idem, Die Traditionelle Literatur der Parsen inihrem Zusammen-hange mit den angranzenden Literaturen (Vienna, 1860).

٥١*- دوست: حول اتساع الأدب البهلوي واللغة البهلوية وعصور الأدب البهلوي. التقرير الصادر عن قسم الفلسفة وفقه اللغة بأكاديمية العلوم في الخامس من مايو عام ١٨٨٨م (الصفحات ٣٩٦ - ٤٤٣: برلين).

*51. E.West: On the Extent, Language, and age of Pahlawi Literature, in the sitzb, d. philos-phliol. Classe der K.Akad. d.Wissenschaften vom 5 Mai, 1888 (pp.396-443: Berlin).

٥٢*- پرفسور جكسون: زردشت، نبي إيران القديمة (طبع نيويورك ١٨٨٩م).
نلفت نظر القراء ثانية إلى فهرست الكتب القيّم الخاص بهذا الموضوع.
والذي يقع في الصفحات من ١١ إلى ١٥ من هذا المؤلف العظيم.

*52. Prof. A-V. W.Jacson: Zoroaster, the prophet of Ancient Lran (New york, 1899).

٥٣- هوڤلاك: الأڤستا، وزردشت، ودين مزدا (طبع باريس ١٨٨٠م).

53. Hovelacque: L'Avesta, Zoroastre, et la Mazdéisme (Paris, 1880).

٥٤- وست: ترجمة النصوص البهلوية، في الأجزاء: الخامس والثامن عشر والرابع والعشرين والسابع والثلاثين والسابع والأربعين من كتب الشرق المقدسة.

54. I.W.West: Pahlavi Texts translated in vols. V, X VIll of the Sacred Books of the East.

٥٥- پرفسور تيله: تاريخ الأديان (منذ أقدم العصور حتى عصر الاسكندر الأكبر) طبعة مجاز الألمانية بإشراف جريش، المجلد الحادي عشر، ديانة الشعوب الإيرانية، النصف الأول (الصفحات من ١ - ١٨٧) طبع جوتا عام ١٨٩٨م.

55. Prof. C.P. Tiele: Geschichte der Religion in Altertum bis auf Alexander den Grossen: Deutche Autorisierte Ausgabe Von G.Gehrich: Vol.Xi, Die Religion bei den Iranischen Vošlkern erste Halfte, pp.1-187 (Gotha-1898).

٥٦- جان ويلسون: الدين الفارسي، بناء على مارود في الزند أڤستا (طبع بمباي ١٨٤٣م).

56. John Wilson: The Parsi Religon as Contained in the Zand-Avesta (Bombay, 1843).

٥٧- هاوج: مقالات تتعلق بالپارسيين، الطبعة الثالثة، تصحيح وست مع تفصيل أكبر. طبع لندن عام ١٨٨٤م.

57. Martin Haug: Essays on the Parsis, 3 rd. edited and en Larged by E. West (London, 1884).

٥٨- دوسابائي فرامجي كاراكا: تاريخ الپارسيين (في مجلدين، طبع لندن عام ١٨٨٤م).

58. Dosabbai Framje karaka: History of the Parsis (2 Vols. London 1884).

[709]

٥٩- الآنسة منان: الپارسيين وتاريخ مجتمع الزردشتيين الهنود: بمناسبة الذكرى السنوية لمتحف جيمه، مكتبة الدراسات، المجلد السابع (طبع باريس ١٨٩٨م).

59. Mademoiselle, D.Menant: Les Parsis, Hostoire des communautés zoroastriennes de l'Inde: Annales du Musée Guimet, Bibiothéque d'Etudes, Vol. Vii (Paris, 1898).

٦٠- هوتوم شيندلر: الفرس في إيران، لغتهم وقسم من آدابهم وعاداتهم. مقالة طبعت في المجلد السادس والثلاثين من مجلة الجمعية الألمانية الخاصة بممالك الشرق (عام ١٨٨٢م - الصفحات ٥٤ - ٨٨).

60. A.Houtum Schindler: Die Parsen in Persien, ihre Sprache und einige ihrer Gebrauche, in Vol xxxVi (1882: pp. 54-88) of the Zeitschrift d.deutch. Morgenland. Gesellsch.

المسيحيون في ظل حكم الساسانيين

٦١*- جورج هوفمان: مختارات من الوثائق السريانية الخاصة بشهداء إيران (طبع لايبزج ١٨٨٠م).

*61. George Hoffmann: Auszüge aus Syrichen Akten Presischer Märtyner.. (Leipzig. 1880)

٦٢ـ الدكتور رايت: تاريخ الحرب بين اليونان وإيران في السنوات ٥٠٢- ٥٠٦م، (تأليف يشوع، عام ٥٠٧م باللغة السريانية) مصحوباً بترجمة وحواشي. طبع كمبريدج ١٨٨٢م.

62. Dr. W.Wright: The Cheonicle of Joshua the Stylile, Composed in Syriac, A.D.507, with a translation, and notes (Cambridge 1882).

المانوية والبرديصانية والصابئون

*٦٣ـ فلوجل: ماني وتعاليمه وكتاباته. (طبع لا يزيج ١٨٦٢م)

*63. Gustav Flugel: Mani, Seine Lehre und Seine Schriften (Leipzig, 1862).

٦٤ـ الدكتور كسلر: ماني ودراسات حول مذهبه، (طبع برلين ١٨٨٩م).

64. Dr. Konard Kessler: Mani: Forschungen uder die Manichaische Religion (Barlin, 1889).

[710]

٦٥ـ برفسور بوڤان: نشيد الروح، الوارد باللغة السريانية في قصص سانت توماس، الطبعة الجديدة مع ترجمة إنجليزية (كمبريدج ١٨٩٧م). وكذلك نشيد البرديصانية الذي ترجم على يد بركيت إلى اللغة الإنجليزية بأسلوب أكثر تحررا (طبع لندن، مطبعة أسكس هاوس، ١٨٩٩م).

65. Professor A.A.Bevan: The Hymn of the soul, Contained in the Syriac Acts of St Thomas: reedited with an English translation:.. (Cambridge, 1897) Also the same Hymn of Bardaisan rendered (more freely) into English by F.C.Burkit (London, Essex House Press, 1899).

*٦٦ـ الدكتور خولسون: الصابئون ومذهبهم، (طبع بترسبورج في مجلدين عام ١٨٥٦م).

*66. Dr. Chwolson: Die Ssabier und Ssabismus (2 vols. St Petersburg. 1856).

٦٧ـ روشا: ماني وأصول عقائده، (طبع جني‌لله ١٨٩٧م).

67. E. Rochat: Mani et sa Doctuine (Geneva, 1897).

السِيَر الفارسية والأساطير القومية

٦٨*- پروفسور نولدكه: أساطير إيران القومية. طبعة خاصة مستقاة من أصول فقه اللغة الإيرانية. (طبع استراسبورج ١٨٩٦م).

*68. Prof. Th.Noldeke; Das Iranische Nationalepos: Besonderer Abdruck aus dem Grundriss der Iranischen philologie (Strassburg, 1896).

٦٩- ويندیشمن: دراسات حول زردشت: رسائل حول أساطير إيران القديمة وتاريخها (تصحيح اشبيجل - طبع برلين ١٨٦٣م).

69. Fr. Windischmann; Zoroastrische Studien: Abhandlungen Zur Mythologie und sagenge schichte des Alten Iran (edited by Fi. Spiegel: Berlin, 1863).

٧٠*- شاهنامة الفردوسي: توجد ثلاث طبعات أوروبية للشاهنامة، إحداها طبع ترنوماكن (في أربعة مجلدات - طبع كلكته ١٨٢٩م) والأخرى طبع جول مل (في سبعة مجلدات بالقطع الكبير - طبع باريس ٣٨-١٧٧٨م) مع [711] ترجمة فرنسية وحواشي وتعليقات. والثالثة طبع فولرس ولنداور (في ثلاثة مجلدات، طبع ليدن ٨٤-١٨٧٧م). والطبعة الأخيرة طبعة ناقصة تنتهي عند زمن الإسكندر، وقد حُذف منها العصر الساساني برمّته. وقد نشرت ترجمة مل الفرنسية في سبعة مجلدات دون أن يسجل معها المتن، وذلك في باريس (١٨٧٦-١٨٧٨م). وقد ترجم روكرت الشاهنامة إلى اللغة الألمانية (ونشرها باير - بعد تصحيحها - في ثلاثة مجلدات، وذلك في برلين في الأعوام من ١٨٩٠ حتى ١٨٩٥م) ومن بين الترجمات المختصرة الموجودة حاليا توجد ترجمة لفن شاك، طبعت في عام ١٨٨٧م في اشتوتجرت. وهناك عدة تراجم مختصرة أخرى باللغة الإنجليزية إحداها بقلم اتكنسون والأخرى بقلم هلن زيمرمن.

* The shahnama of Firdawsi: European editions: Turner Macan. (Calcutta, 1829), *Jules Mohl, (Paris, 1838-78), Vullers and

Landuer, (Leyden, 1877)84), German translation· by Ruckert (edited Translation by A.F. Von Schack, Heldensagendes Firdusi, in deutcher Nachbildung rebst einer Einleitung (Stuttgart, 1877); English abridgments of j.Atkinson and Helen Zimmetmann.

٧١*- نولدكه: تاريخ اردشير بن بابك (كارنامه' اردشير پاپكان) - مترجماً عن البهلويَّة (طبع جوتنجن ١٨٧٩م).

*71. Nöldeke: Geschichte des Artakhshir-i-Papakan. aus dem pehlewi übersezt (Gottingen, 1897).

٧٢- داراب دستور پشوتن سنجانا: كارنامه' اردشير پاپكان (كتاب أعمال أردشير بن بابك).. النص البهلوي مع الخط اللاتيني مصحوباً بترجمة إنجليزية وكجراتية (طبع بمباي ١٨٩٦م).

72. Darab Dastur Prshotan Sanjana: The Karname-i-Artakhshir-i-Papakan. Pahlavi text with transliteration... translations into English and Gujerati, etc. (Bombay, 1896).

٧٣*- جايجر: يادپار زريران (ذكرى زرير) وصلتها بالشاهنامة التي طبعت في ميونيخ عام ١٨٩٠م في القسم الذي يتعلق بالفلسفة وفقه اللغة والتاريخ، في مجلة أكاديمية العلوم الملكية.. القسم الأول من المجلد الثاني - [712] الصفحات ٤٣-٨٤. وقد نشر متنها البهلوي في بمباي عام ١٨٩٧م على يد جاماسپ جي دستور منوچهرجي جاماسپ آسانا، ونشرت ترجمتها الإنجليزية والكجراتية (في بمباي عام ١٨٩٩م) بقلم يوانجي جمشيد جي مودي.

*73. W.Geiger: Das Yatkar-i-Zariran and sein Verhaltiniss Zum Shahnamé in the Sitzb.d. Philos, Philogog. und Histor. Cl.D.K.Bayer. Ak.d.Wiss. for 1890, Vol ii, Part i, pp. 43-84 (Munich, 1890). The Pahlawi text of this was published (Bombay 1897), by Jamaspji Dastur Minochehrji Jamasp Asana, and Translations into English and Gujerati (Bombay, 1899) by Jivanji Jamshedji Modi.

٧٤ـ الدساتير: كتابات أنبياء إيران القدامى. طبعها ملا فيروز بن كاوس مصحوبة بترجمة إنجليزية، وذلك في مجلدين (بمباي عام ١٨١٨م).

74. The Dasatir, or Sacred Writings of the Ancient Persian prophets etc. Published by Mulla Firuzibn Kaus, with an English translation in 2 vols (Bombay, 1818).

٧٥ـ دبستان المذاهب (مدرسة الأديان) ترجمة عن الأصل الفارسي تقع في ثلاثة مجلدات (طبع باريس ١٨٤٣م) قام بالترجمة: شيا وترويز.

75. The Dabistan.. translates from Persian by Shea and Troyer (3 Vols. Paris, 1843).

٧٦*ـ غرر أخبار ملوك الفرس، تأليف الثعالبي، النص العربي مصحوباً بترجمة زوتن برج (في مجلد واحد - قطع كبير - طبع باريس ١٩٠٠م).

*76. Histoire des Rois de perse par.. al - Thaa'libi texte arabe, public, et traduit par H.Zotenberg (1 Larg folio vol, Paris, 1900).

(و) محمد بن عبدالله، والقرآن والخلافة

٧٧*ـ سيرة ابن هشام (سيرة النبي) النص العربي، تصحيح وستنفلد (طبع جوتنجن، ١٨٥٨-٦٠م)، الترجمة الألمانية لنفس الكتاب بقلم جوستاف وايل بعنوان حياة محمد (طبع اشتوتجارت عام ١٨٦٤م).

* Ibn Hisham's (the eldest extant) Biography of the Prophet Muhammed, edited in the original Arabic by F.Wustenfeld (Gottingen, 1858-60), translated into German (Das Leben Muhammeds.. Stuttgart, 1864) by Gustan Weil.

٧٨*ـ القرآن: طبعة فلوجل وردسلاب وغيرها من الطبعات مصحوبة بترجمات إنجليزية بقلم سيل عام ١٧٧٤م. (وقد طبعت بعد ذلك أكثر من مرة) [713] طبعة رادول (الطبعة الثانية لندن ١٨٧٦م)، وطبعة البروفسور پامر (مكان المجلدين ٦، ٩ من كتب الشرق المقدسة، وترجمة كازيميرسكي الفرنسية (طبع باريس ١٨٥٤م)، والترجمة الألمانية التي وضعها أولمن

(الطبعة الرابعة - بيلفلد، ١٨٥٧م)، كشف كلمات القرآن بأللغة العربية بإشراف فلوجل (طبع لايبزيج ١٨٤٢م).. قطعات مستخلصة من القرآن مع ترجمة إنجليزية باهتمام سير ويليم موير (لندن ١٨٨٠م)، نولدكه تاريخ القرآن (طبع جتينجن ١٨٦٠م) وهو كتاب قيّم لا يقدّر بثمن. كما أن هناك كتاباً صغيراً مفيداً لعامة قراء القرآن نشرته جمعية نشر المعارف المسيحية.

*78. The Qur'an (Coran, Alcoran): editions by Flügel, Redslob, etc.: Englisg translations by G.Sale (1774, and numerous later editions) J.M.Rodwell (2nd., London, 1876). and Professor E.H.Palmer in Vols. Vi and iX of the sacred Books of the east; French by Kazimirski (Paris 1854); German by Ullman (4thed., Bielefeld, 1857); Concordance (Arabic) by Flugel (Leipzig, 1842); Extracts in the original, with Engl. Trans. Compiled by Sir W.Muie (London, 1880). Nöldeke, Geschichtedes Qorans is invaluable (cottingen 1860). A sueful little book for the general reader on the coran was published by the society for promoting christian knowledge.

٧٩- اشپرنجر: حياة محمد وتعاليمه (في ثلاثة مجلدات، طبع برلين ١٨٦٩م).

79. Sprenger: London und Lehre Mohammeds (3 vols. Berlin, 1869).

٨٠*- ولهاوزن: محمد في المدينة، ترجمة مختصرة لكتاب المغازي للواقدي (طبع برلين ١٨٨٢م).

*80. Wellhausen: Muhammed in Medina, an abridged translation of al-Waqidi's Kitabi;L-Maghazi (Berlin, 1882).

٨١*- نولدكه: حياة محمد: طبقاً لما ورد في المصادر التي وضعت ليستفيد منها العامة (هانوفر ١٨٦٣م).

*81. Nošldeke: Das Leben Muhammeds, nash des quellen Populär dragestellt (Hannover, 1863).

٨٢ـ سير ويليم موير: حياة محمد وتاريخ الإسلام (في أربعة أجزاء، طبع لندن ١٨٥٨-٦١م، الطبعة الثالثة ١٨٩٥م).

82. Sir William Muier: Life of Mahomet and History of Islam (4 vols, London, 1858-61: 3rd ed., 1895).

[714]

٨٣ـ سير ويليم موير: تاريخ الخلافة الأولى (طبع لندن، عام ١٨٨٣م).

83. Annals of the Early Caliphate (London, 1883).

٨٤*ـ سير ويليم موير: الخلافة، رفعتها وانحطاطها وسقوطها (الطبعة الثانية لندن ١٨٩٢م).

*84. Idem, The Caliphate, its Rise, Decline, And Fall (2nd ed. London, 1892).

٨٥ـ لودلف كرل: حياة محمد وتعاليمه (طبع لايزيج ١٨٨٤م).

85. Ludolf Krehl: Das Leben und die lehre des Muhammed (Leipzig, 1884).

٨٦*ـ جوستاف وايل: تاريخ الخلفاء (في أربعة مجلدات، طبع منهيم واشتوتجارت، ١٨٤٦م حتى ١٨٦٢م. ويقع المجلد الرابع في قسمين، وهو يبحث في الخلافة العباسية في مصر بعد حملة المغول).

*86. Gustav Well: Geschichte der Chalifen (4 vols., Mannheim and Suttgart, 1846-62; Vol, IV, whish is divided into 2 parts treats of the Abbasid Caliphate in Egypt after the Mongol invasion).

٨٧*ـ سيد أمير علي: زندگاني وتعليمات محمد وروح إسلام (حياة محمد وتعليماته، وروح الإسلام)، طبع لندن ١٨٩١م. ولسيد أمير علي أيضا دراسات نقدية تدور حول حياة محمد وتعاليمه، وقد نشرت منذ ثمانية عشر عاما تقريبا.

*87. Syed Ameer Ali: Teh life and Teachings of Mohammed and the Spirit of Islam (London, 1891).

:

Idem, A critical Examination of the life and teachings of Mohammed, Published some eighteen years earlier.

٨٨ـ فلوجل: تاريخ العرب حتى سقوط خلافة بغداد (الطبعة الثانية لايبزيج ١٨٦٤م).

88. G.Flugel: Geschichte der, Araber bis auf den Sturz des Chalifats von Bagdad (2nd ed., Leipzig, 1864).

٨٩ـ وايل: تاريخ الأمم الإسلامية بصورة مختصرة (من زمن محمد حتى زمن السلطان سليم). (طبع اشتوتجارت ١٨٦٦م).

89. G. Well: Geschichte der Islamitischen Völker von Mohammed Bis Zur Zeit des Sultan Selim übersischtlict dergestellt (Stuttgatr, 1866).

(ز) الإسلام. الفِرَق الإسلامية وحضارة الإسلام

[715]*٩٠ـ دوزي: كتاب تاريخ الدول الإسلامية (طبع ليدن ١٨٦٣م، طبع هارلم ١٨٨٠م)، والترجمة الفرنسية لهذا الكتاب وضعها فيكتور شوفن (طبع ليدن - باريس ١٨٧٩م):

*90. Dazy: Het Islamisme (Leyden. 1863: Haarlem. 1880); French Translation of the same by Victor Chauvin, entitled. Essai sur l'Histoire de l'Islamisme Layden-Paris. 1879).

٩١*ـ فون كرومر: تاريخ الفرق الإسلامية، طبع لا يبزيج ١٨٦٨م.

*91. Alfred Von Kremer: Geschichte der herrschenden Ideen Des Islams; der Gottesbegriff, die prophetie und statsidec (Leipzige 1988).

٩٢*ـ فون كرومر: الآثار التاريخية لحضارة الممالك الإسلامية أو الدراسات الخاصة بتاريخ الحضارة الإسلامية (طبع لا يبزيج ١٨٧٣م).

*92. Idem, Culturgeschichtlische St eifzüge auf dem Gebiete des Islam (Leipzig, 1873).

٩٣*- فون كرومر: تاريخ ثقافة الشرق في عصر الخلفاء (في مجلدين، طبع فينا ١٨٧٥ - ١٨٧٧م).

*93. Idem Culturgeschichte des Orients under den chalifen (2 vols., Vienna, 1875-77).

٩٤*- دكتور جولد تسيهر: دراسات إسلاميَّة (في مجلدين - طبع هاله، ١٨٨٩ - ٩٠م).

*94. Dr. Ignaz Goldziher: Muhammedanische Studien (2 Vols. Halle. 1889-90).

٩٥*- آرنولد: تعاليم الإسلام، تاريخ انتشار الدين الإسلامي (طبع لندن ١٨٩٦م).

*95. T.W. Arnold: The preaching of Islam. a History of the propagation of the Muslim Faith (LONDON. 1896).

٩٦*- كتاب الملل والنحل للشهرستاني، باهتمام كورتن(طبع لندن ١٨٤٦م)، والترجمة الألمانية لهذا الكتاب، مقترنة بحواشي بقلم هارو كرومر، طبع هاله ١٨٥٠- ١٨٥١م.

*96. Shahristani's Kitabul'L-Milal Wa'n Nihal, or Book of Religons and Philosophical sects, edited bu W. Cureton (London, 1846): translated into Germanm with Notes, by Th, Haarbruker (Halle, 1950-51).

[716]

٩٧*- مقدمة ابن خلدون - مقدّمة على كتاب التاريخ العظيم الذي كتبه ابن خلدون. الفترة بأكملها في سبعة مجلدات (طبع بولاق ١٢٨٤هـ. مع طبعة منفصلة للمقدمة، طبع بيروت ١٨٧٩م) متن المقدمة وترجمتها الفرنسية - قام بتصحيح المتن كاترمر، وقام بالترجمة دوسلان في المجلدات ١٦ - ٢١، وقامت مكتبة فرنسا الوطنية بتلخيص النسخ الخطية.

97. Ibn Khaldun's prolegomena (or Muqaddamat) to his great history. Complete edition in 7 vols. (Bulq, A. H. 1284; Separated. of the prolegomena (Beyrout, 1879); text and French translation of the prolegomena (the former edited bu Quartxe mére, the latter by Masguckin de Slane)) in Vols. XVi-XXi of Notices et Extraits des Manuscrits de la Bibliothéque Nationale.

٩٨*ـ هيوز: ملاحظات حول الإسلام (طبع لندن، ١٨٧٧ - ١٨٧٨م). ولنفس المؤلف أيضاً: كتاب معجم الإسلام أو دائرة معارف أصول الإسلام وعقائده وآدابه ورسومه وشعائره واصطلاحاته الفنية والدينية (ط٢، لندن ١٨٩٦م).

*98. T.p. Hughes: Nites on Muhammadanism (London, 1877, and 1878); Idem. A Dictionary of Islam, being a Cyclopedia of the Doctrines, Rites, Ceremonies and Customs, Together with the technical and theological terms, of the Muhammadan Religion (2nd ed., London, 1896).

٩٩*ـ اشتاينر: المعتزلة أو ذوو التفكير الحرّ في الإسلام، والمعتزلة هم قادة المشرّعين والفلاسفة... (طبع لا يبزيج ١٨٦٥م).

*99. H.Steiner: Die Mu'taziliten oder die Freidenker in Islam, and Die Mu'taziliten als Vorlaufer der Islamischen Dogmaticker und Philosophen.. both published in Leipzig 1965.

١٠٠*ـ بروناو: الخوارج... (طبع ليدن، ١٨٨٤م).

*100. Brunnow: Die charidschiten.. (Leyden, 1994).

١٠١*ـ اشپتيا: حول تاريخ أبي الحسن الأشعري (طبع لا يبزيج ١٨٧٦م).

*101. W. Spitta: Zur Geschichte Abu'L-Hasan al-Ash'ari's (Leipzig 1876).

١٠٢*ـ جولد تسيهر: الطريقة الظاهرية، منشؤها وطريقتها وتاريخها المختصر باللغة الألمانية (طبع لا يبزيج ١٨٨٤م).

*102 Goldziher: Die schule der Zahiriten, ihr Ursprung, ihr system und ihre Geschichte (Leipzig, 1884).

١٠٣- جيار: قطعات خاصة بعقائد الإسماعلية.. مصحوبة بترجمة وحواشي (طبع باريس ١٨٧٤م). ولنفس المؤلف أيضاً: أستاذ كبير من أساتذة الحشاشين (مستخرج من المجلة الأسيوية، طبع باريس عام ١٨٧٧م).

*103. S. Guyard: Fragments relatifs à la Doctrine des Ismaélis traduction et notes (Paris 1874): Idem, Un grand Maitre des Assassins (Extrait du Journal Asiatique, Paris, 1877).

١٠٤*- دوساس: شرح عقيدة الدروز (طبع باريس عام ١٨٣٨م في مجلدين).

*104. S. de Sacy: Exposé de la Religion des Druzes (Paris, 183 Vols.

١٠٥*- ڤون هامر: تاريخ فرقة الحشاشين، الترجمة من الألمانية إلى الفرنسية بقلم الرو دو لانوره (طبع باريس ١٨٣٣م).

*105. Von Hammer: istoire de L'Ordre des Assassins... traduit de L'Allemand.. par J.J. Hellert et P.A. de la Nourais (Paris, 1833).

١٠٦*- ثلوك: التصوف، وحدة الوجود عند الإيرانين وباقة من العرفان الشرقي طبع برلين ١٨٢٥م).

*106. Tholuck, Ssufismus, sive Theosophia persarum Pantheistica (Berlin, 1821); Idem Blüthensammlung aus der Morgenlašn-Mystik (Berlin, 1825).

١٠٧*- الدكتور ديتريسي: فلسفة العرب في القرن التاسع والعاشر بعد ميلاد المسيح، اقتباساً عن إلهيات أرسطو ورسائل الفارابي ورسائل إخوان الصفا، (١٦ مجلداً، طبع برلين ولا ييزيج وليدن ١٨٥٨ حتى ١٨٩٤م.

*107. Dr. Dieterici: Die Philosphie der Araber im ix u. X Jahr. n. chr, aus der Theologie des Aristoteles, den Abhandlungen Alfarabis und den Schriften der Lautern Brüder... 16 Bücher (Berlin, Leipzig, Leyden, 1858-94).

١٠٨*- البروفسور دوخويه: ملاحظات حول قرامطة البحرين والفاطميين (ليدن ١٨٨٦م).

*108. Professor de Geoje: Mémories sur les Carmathes du Bahrain et les Fatimides (Leyden, 1886).

[718] (ح) تراجم الأحوال والفهارس

والتواريخ الأدبية ومعاني البيان وغيرها

١٠٩*- وفيات الأعيان لابن خلكان، تراجم أحوال كبار المسلمين ومشاهيرهم: النص العربي - باهتمام ووستنفلد (طبع جوتينجن عام ١٨٣٧م - في مجلدين)، الترجمة الإنجليزية مصحوبة بحواشي بقلم دوسلان (٤ مجلدات، طبع باريس ولندن ١٨٤٢ - ١٨٧١م).

*109. Ibn Kallikan's Wafayatual A'uan, Biographical Dictionary of eminent and Famous Muslims: Arabic Text, edited by Wüsten feld (Cottingen 1837; 2 Vols.) English translation, with Notes, by the Baron Mac Guckin de Slane (4 vols, Paris and London, 1842-71).

١١٠*- حاجي خليفة: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، المتن العربي، الترجمة اللاتينية بقلم جوستاف فلوجل (٧ أجزاء - طبع لايبزيج ٣٥ - ١٨٥٨م).

يلجأ من يرغبون في معرفة الكتب الإسلامية وكتّاب الإسلام إلى هذا الكتاب بالضرورة... ولما كان مؤلفه قد مات عام ١٦٥٨م، فإن الكتاب يحوي أسماء كل الكتب العربية والفارسية والتركية باستثناء الجديد منها. وتشتمل طبعة فلوجل على فهارس أبجدية كاملة قيّمة.

*110. haji Khalifa's Bibliographical Dictionary, the Kashfu' dh-Dhunun an asmai'L - Kutub wa'l-Funun, Arabic text with latin translation, by Gustav Flugel (7 vols, Leipzig, 1835-58).

١١١*- بروكلمن: تاريخ الأدب العربي (المجلد الأول عام ١٨٩٧ -- ١٨٩٨م).

(المجلد الثاني الجزء الأول عام ١٨٩٩م - طبع ويمار). يجب ألا يخلط بين هذا الكتاب وبين الكتاب الذي يفوقه شهرة والذي كتبه نفس المؤلف بنفس العنوان.. وهذا الكتاب يجري طبع نصف الجزء السادس منها حالياً في لايبزيج. (تمَّ طبع النصف الثاني من هذا المجلد في عام ١٩٠١م).

*111. Carl Brockelmann Gesschichte der Arabischen Literatur.

١١٢*- الدكتور پال هرن: تاريخ الأدب الفارسي:

*112. Dr. Paul Horn: Geschichte der Arabischen Literatur.

[719]

١١٣- پيتزي: ألّف كتاباً صغيراً قيّماً باللغة الإيطالية يتّصل بالأدب الفارسي منذ أقدم العصور، وذلك إلى جانب كتابه الآخر الذي ألفه حول اللغة الفارسية في عام ١٨٨٣م.

113. Pizzi, Besides his manuale della lingua persiana (1883), has publshed (in Italian) an excellent little sketch of persian literature from the earliest times).

١١٤- البرفسور نولدكه: بحث في الشعر العربي في عهد الجاهلية (طبع هانوڤر ١٨٦٤م).

114. Prof. Th. Nöldeke: Beiträge Zur Kentniss der Poesie der alten Araber (Hannover, 1864).

١١٥*- ووستنفلد: المؤرخون العرب ومؤلفاتهم (طبع جوتنجن ١٨٨٢م).

*115. F. Wüstenfeld: Die Geschichtschreiber der Araber Und ihre werke (Göttingen, 1882).

١١٦- جيدي: فهرست أبجدي لكتاب الأغاني، يشتمل على:

(١) أسماء الشعراء الواردة أشعارهم في كتاب الأغاني.

(٢) فهرست القوافي.

(٣) فهرست تاريخي.

(٤) فهرست جغرافي.

وقد عاون في إعداده: برونو، فرنكل، ون گلدر، گيرگاس، الوئي. كلاين، زاي بلد، وڤون ڤلوتن. (ونشر في ليدن في الفترة ما بين ١٨٩٥، ١٩٠٠م) وهو مجلد ضخم مسلسل يقع في ٧٨٠ صفحة، يعدّ مفتاحاً لمن يرغبون في الاستفادة من هذه الخزائن الواسعة الحافلة بالأشعار والحكايات المدرجة في المجلدات العشرين من هذه المجموعة العربية.

116. I.Guidi: Tables alphabétiques du Kitabu'l-Aghani, Comprenant (i) Index des poétes dont le, {Kitab} cite des vers; (ii) Index des rimes; (iii) index historgique; (iv) index géographique redigees avec la collaboration des MM.R.E. Brunnow, S.Fraenkel, H.D. Van Gelder, W.Guirgass. E.Hélouis, H.G.Klein, Fr.Seybold et G.van Volten, (Leyden, 1895-1900).

١١٧ـ دارمستتر: مبادىء الشعر الفارسي (طبع باريس ١٨٨٧م).

117. Darmesteter: Les Origines de la Poésie persane (Paris, 1887).

[720]

١١٨*ـ اته: رسالات عديدة حول شعراء إيران القدامى. (انظر الملاحظة رقم ٧ في هامش الصفحة رقم ٦٥٩ من نفس الكتاب، غير أنّ هذا الكتاب غير كامل)، وهناك مقالة حول الأدب الفارسي بالمجلد التاسع من دائرة المعارف البريطانية* ومقالة أخرى في المجلد الثاني من كتاب جايجروكون في مبادىء فقه اللغة الإيرانية (الصفحات من ٢١٢ – ٣٦٨) تحت رقم ١ من هذا الفهرست.

*119. Ethé: Numerous monographs on the early persian poets (see) n.2 on page 452 supra, but this list is by no means complete: article on Persian Literature in the ninth Edition of the Encyclopedia Britannica, and Article in Vol.ii (pp.212-368) of geiger and Kuhn's grundriss (no; L supra).

١١٩ـ اوزلي = تراجم أحوال شعراء إيران (طبع لندن ١٨٤٦م)، كتاب بهيج ومفيد، ولو أنه منسوخ من عدة جهات.

119. Sir Gore Quseley's Biographical Notices of Persian Poets (London 1846).

١٢٠ـ كازيميرسكي: مقدمة ديوان منوچهري (طبع باريس ١٨٨٦م).

120. A. De Biberestein Kazimirski, Introduction to his Diwan of Minuchihri (Menoutchehri), Paris, 1886.

١٢١*ـ ووستنفلد: مدارس العرب وأساتذتها (جوتنجن ١٨٣٧م). تاريخ أطباء العرب وعلماء العلوم الطبيعية (١٨٤٠م).

*121. Wustenfeld: Die Academien der Araber und ihre Lehrer (Gottingen, 1837); Geschichte der Arabischen Aerzte und Naturforscher (1840).

١٢٢*ـ جلدوين: مقالات في المعاني والبيان والعروض والقافية في الشعر الفارسي (طبع كلكتا عام ١٨٠١م، وقد تجدّد طبعه في لندن).

*122. Francis Gladwin: Dissertations on the Rhetoric, Prosody and Rhyme of the persians (Calcutta: reprinted in London, 1801).

١٢٣* - بلوخمن: العروض الفارسي (طبع كلكتا ١٨٧٢م).

*123. H.Blochmann: The Prosody of the Persians (Calcutta, 1872).

١٢٤* - فريدريك روكرت: قواعد اللغة وشعر الإيرانيين ومعاني بيانهم. طبعة برج الجديدة (جوتا ١٨٧٤م).

*124. Friedrich Ruckert: Grammatik, Poetik, Und Rhetorik derperser... neu herausgegeben von W.Pertach (Gotha, 1874).

[721] ١٢٥ - هوار: الترجمة الفرنسية لأنيس العشاق لشرف الدين رامي (طبع باريس ١٨٧٥م). دليل قيّم للغزل الفارسي.

125. Cl. Huart's French translation (Paris, 1875) of the Anisu'l-Ushshaq of Sharafu'-d-Din Rami

١٢٦ -نولدكه: تاريخ الشرق، الترجمة الإنجليزية (طبع لندن وادينبور ١٨٩٢م).

126. T. Nöldeke: Sketches from Esstern History, Translated by John Sutherland Black (London and Edinburgh, 1892).

١٢٧*- ووستنفلد: موازنة بين العام الهجري والمسيحي (طبع لايبزيج ١٨٥٤م)، تعليق الدكتور مولر (طبع عام ١٨٨٧م). ابتدأت من عام ١٣٠٠هـ (١٨٨٣م) وانتهت بعام ١٥٠٠هـ (٢٠٧٧م). وهو كتاب ضروري لمن يريد المقارنة بين التاريخين الهجري والمسيحي.

*127. Wustenfeld: Vergleichungs Tabellen der Muhammedanischen und Christlichen Zeitrechnung (Leipzig, 1854), With supplement (Fortsetzung) by Dr. Ed. Mahler (Leipizig, 1887).

(ط) الكتب العربية والفارسية الجديدة

سبق أن قلنا إن ما لم يُتَرجم من مؤلفات عربيَّة وفارسيَّة إلى الأوروبية لم يرد في الفهرست السابق، لأن ذكره كان سيتسبب في إطالة الفهرست، ولن يستفيد من ذكره غالبية القراء ممن لا دراية لهم بالفارسية والعربية.

وربما رغب بعض القراء - الذين يجهلون اللغتين - في دراسة إحداهما أو كليهما، لهذا فإننا نضيف بعض المعلومات المتعلّقة بكتب قواعد اللغة والنصوص، ولنجيب في نفس الوقت على أسئلة البعض ممن لايمتّون بصلة المعرفة للكاتب.

[722] وقد طبعت مجموعة من الكتب الصغيرة القيِّمة في قواعد اللغتين، وذلك ضمن سلسلة منشورات رويتر (H.Reuther) تحت عنوان:

Porta Lingurarum Orientalium Series

وذلك في كارلسروهه (Carlsruhe) ولايبزيج. وكل مجلَّدات هذه الفترة مؤلَّفة في الأصل بالألمانية، إلّا أن بعضها ورد بالإنجليزية (ومن بينها الصرف والنحو العربي، بقلم زوسين (Socin, Arabic Grammer).

وقد ألف زلمن Salemann وجوكوفسكي Shukovski قواعد اللغة الفارسية في سنة ١٨٨٩م... لكنه باللغة الألمانية وحدها. ولكتاب قواعد زوستين طبعة

أقدم، نشرت في عام ١٨٨٥م. والمختارات التي اختيرت في تلك الطبعة أفضل بكثير من المختارات التي إختيرت في الطبعة التالية. وقد انتقى برونو Brunnow أفضل قطعات هذا الكتاب العربية، وطبعها منفصلة عام ١٨٩٥م تحت عنوان مختارات عربية. . وذلك ضمن هذه السلسلة المنشورة نفسها.

والدارس الذي يبغي معرفة اللغة العربية إلى حد ما، تكفيه طبعة عام ١٨٨٥م وحدها. ولما كان من المحال أن يقتني تلك الطبعة، ولما كان مضطراً إلى الاكتفاء بالطبعة التالية. . فإن الواجب عليه أن يقتني مجموعة مختارات هذه الطبعة.

وفي كلا الكتابين - سواء قواعد اللغة العربية أو قواعد اللغة الفارسية - يوجد فهرس قيّم لأهم الكتب اللازمة للباحثين في اللغتين. وتشاهد في هذين المؤلفين الصغيرين القيمين معلومات تامة في هذا الموضوع لاداعي لتكرارها.

وأفضل كتاب لدراسة العربية هو كتاب الصرف والنحو (الطبعة الثالثة) لرايت، وقد راجعه اسميث W.B.Robertson Smith ودوخويه. وقد طبع في مجلدين بكمبريدج فيما بين عامي ٩٦ - ١٨٩٨م وعلى الرغم من أن كتاب بالمر Palmer (نشر لندن عام ١٨٧٤م) ليس كاملاً أو دقيقا كما ينبغي. . . فإنه أيسر للقارىء وأمتع.

[723] وأنفع وأصغر كتاب يتصل بالكلمات العربية ومعناها بالفرنسية هو قاموس بلو.

(Belot, Vocabulaire Arabe-Français à l'usage des Etudiants).

وهو كامل إلى حد ما ومفيد للتلاميذ. وقد نشرت طبعته الرابعة في بيروت عام ١٧٩٦م. والكتاب يحتوي على ١٠٠١ صفحة، ويصل ثمنه إلى ١٠ شلنات تقريباً.

والقواميس الأخرى هي:

قاموس فرنسي عربي (يقع في ١٦٠٩ صفحة - طبع بيروت ١٨٩٠)(١)، الفترة العملية للغة العربية (لنفس المؤلف، طبع بيروت ١٨٩٦)(٢).

قاموس كازيميرسكي: أكمل وأكبر وأفضل من غيره، لكنه ثمنه يصل إلى أربعة أو خمسة أضعاف ثمن غيره(٣). وقد طبع في باريس في مجلدين،

(١) Dictionnaire Français-Arabe-Français A3 L'usage des Etudiants.

(٢) cours Pratique de la Langue Arabe (Beyroth, 1896).

(٣) A.de Biberstein Kazimérski, Dictionnaire Arabe-Français.

أولهما يتكون من ١٣٩٢ صفحة، والثاني من ١٦٣٨ صفحة، وذلك في السنوات مابين ١٨٤٦، ١٨٦٠م. وقد وضع دوزي تتمة قيّمة للقواميس العربية (طبع الكتاب في ليدن عام ١٨٨١م في مجلدين، الأول ٨٦٤ صفحة، والثاني ٨٥٦ صفحة).

وقد ألّف دوزي (Dozy) قاموساً نفيساً عظيماً كبيراً (عربي - إنجليزي)، كما ألف اشتاينجاس قاموساً لنفس الغرض، نشر في لندن عام ١٨٨٤م.

كما طبع سلمونه (Salmoné) قاموسه (عربي - انجليزي) في لندن عام ١٨٩٠م.

هذا، وعدد الكتب التي كتبت حول المفردات الفارسية وقواعد اللغة الفارسية كبير، إلّا أنّ تحديد الأفضل من بينها أصعب من تحديد أفضل قاموس عربي أو أفضل كتاب في النحو والصرف العربي. واللغة الفارسية سهلة إلى حد ما، ولهذا فإن أي كتاب يكتب في قواعدها - وتبذل في كتابته العناية اللازمة - يكون كافياً لتعليمها. ولايوجد إلى الآن كتاب يبلغ حد الكمال في ذلك الشأن ومازلنا في انتظاره.

وهذه أهم الكتب التي يستفاد منها في انجلترا:

قواعد اللغة الفارسية، تأليف فربز (Forbes) - الطبعة الرابعة، لندن ١٨٦٩م.

قواعد اللغة الفارسية، تأليف ميرزا إبراهيم، طبع هيلي بري Haileybury بلندن، عام ١٨٤٣م، وقد ترجم فلايشر هذاالكتاب إلى الألمانية، وتم نشره في لايبزيج في السنوات ١٨٤٧، ١٨٧٥م.

[724] قواعد اللغة الفارسية، تأليف پلتس Platts (الجزء الأول: التراكيب، لندن ١٨٩٤).

قواعد اللغة الفارسية، تأليف روزن Rosen (وقد ترجمه الدكتور دنسين روس E.Denson Ross إلى الإنجليزية)، وهو يفيد في معرفة الموضوعات المتداولة أكثر من غيرها.

وقد كتب كازيميرسكي كتاباً بالفرنسية يستحق المديح، أسماه: محادثات فرنسية باللغة الفارسية. استعرض في بدايته قواعد اللغة الفارسية باختصار، وأنهاه بمعجم للكلمات (فرنسي - فارسي)، ونشره في باريس عام ١٨٨٣م.
(A.De Biberstein Kazimirski)

أما بقية المؤلفين - الذين كتبوا القواعد الفارسية بالفرنسية فهم:

شود زكو Chodzko (١٨٥٢ و ١٨٨٣م)، جيار Guyard (١٨٨٠م)، هوارد Huart (١٨٩٩م)، ونيكلا الذي ألف كتاباً في المحادثات الفارسية الفرنسية، وألف كتاباً آخر في الكلمات الفرنسية وما يقابلها بالفارسية[١].

وإلى جانب الكتابين اللذين مر ذكرهما ألف وارموند Wahrmund كتاباً بالألمانية، طبع في جيسن Giessen عام ١٨٧٥م.

كما ألف پيتزي Pizzi كتاباً بالإيطالية ورد ذكره في الفهرست السابق تحت رقم ١١٣. وكتب فولرس في جيسن كتاباً باللغة اللاتينية (عام ١٨٧٠م) [725] في قواعد اللغة الفارسية[٢]. وأفضل قاموس صغير (فارسي - انجليزي) وبالعكس.. هو قاموس پامر E.H.Palmer وهناك قواميس أكبر، منها: اشتاينجاس Steingass (فارسي - انجليزي)، ويقع في ١٥٣٩ صفحة، وقد طبع في لندن عام ١٨٩٢م. ونشر في لندن عامي ١٨٨٢ و ١٨٨٩م مجلدان يحويان كلمات إنجليزية وما يقابلها بالفارسية، وذلك بفضل والستن Wollaston ومساعدة ميرزا محمد باقر بواناتي. (المجلد الأول كبير والآخر صغير). (ارجع إلى صفحة ٥٦٦ من هذا الكتاب).

وهناك قاموس (فارسي - لاتيني) مصحوب باشتقاقات، يقع في مجلدين كبيرين، ألفه فولرس، وتم طبعه في بون عام ١٨٥٥ - ١٨٦٧م[٣]. وعلى

---

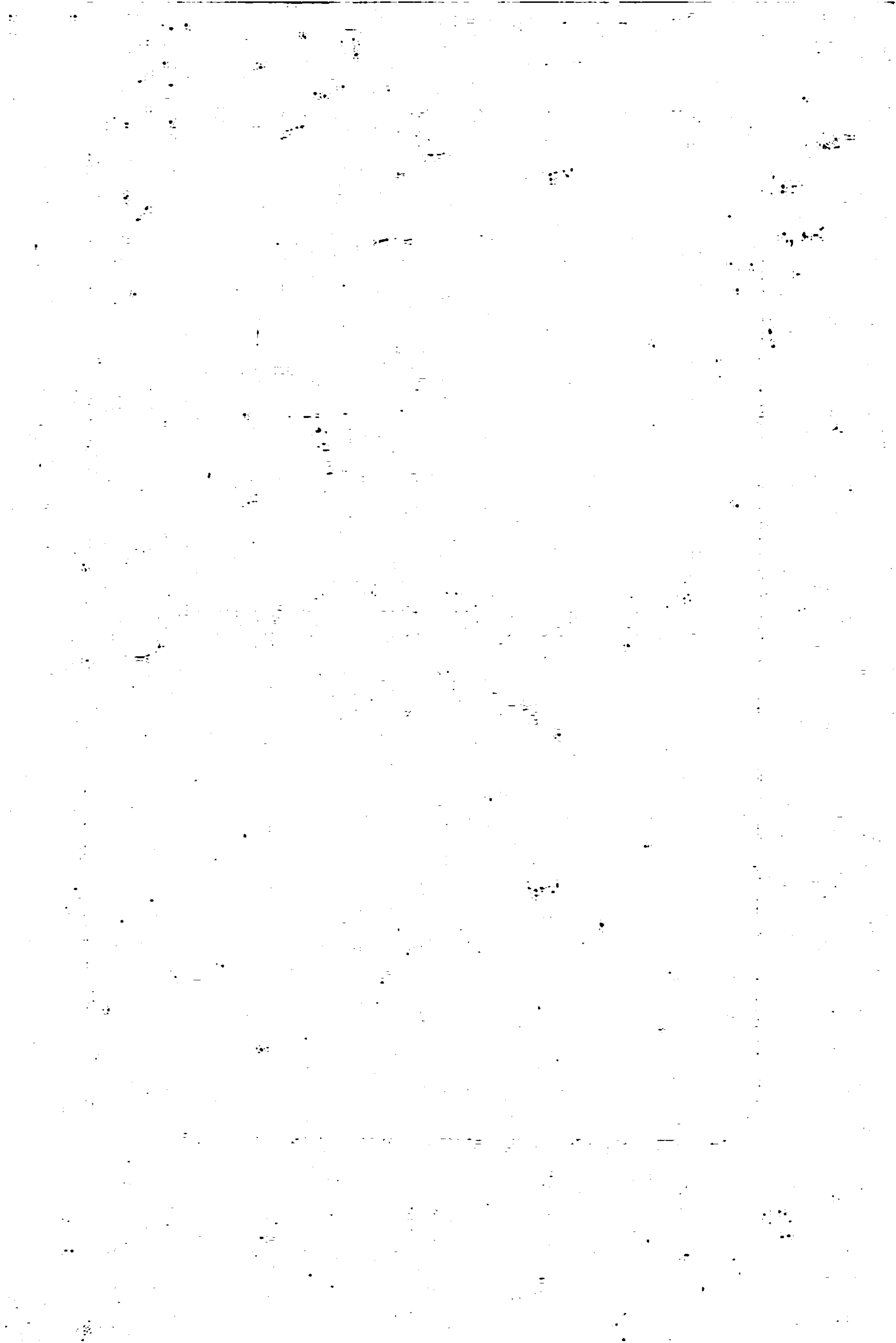
(١) J.B.Nicolas, Dialogues Persans-Français (1857) et Dictionnaire Français - Persans (1885-1887)

(٢) Vüllers, Grammatica Lingue persiçae (Giessen, 1870).

(٣) Vüllers, Lexicon Persico Latinum Etynologicum (2 larg vols., Bonn 1855-67).

الرغم من أنه كتاب جاف سيىء التنظيم فإنَّه يشكِّل أهميَّةً للدارس، وهو ضروري طالما أنَّ الدارس لم يحط علماً بالفارسية بالقدر الكافي الذي يمكنه أن يفيد من الكتب الرئيسية التي أخذ عنها هذا الكتاب، ونعني بها برهان قاطع وفرهنگ رشيدي، وغيرهما. ولايوجد بين كتب القراءة كتاباً يفضل گلستان السعدي، وقد نشرت طبعات جيدة لهذا الكتاب مصحوبة بفهرس كامل للكلمات والمعاني وترجمة للنص وضعها ايست ويك East Wick وپلتس Platts.

المصادر والمراجع التي رجع إليها المترجم العربي



ثَبَت بالمراجع والمصادر
التي أفاد منها المترجم إلى العربيَّة

«هذا الثبتُ مرتَّبٌ على حروف، والكلمات مجرَّدة من أداة التعريف (ال) ومن كلمة (ابن) وكلمة (أبو)».

١ - آذر: آتشكده، بمباي ١٢٧٧هـ = ١٨٦٠م.

٢ - الآمدي (أبو القاسم الحسن بن بشر):
الموازنة بين أبي تمّام والبحتري، تحقيق السيد صقر، طبع القاهرة ١٩٧٨م؛ ١٣٩٨هـ. طبع الأستانة، مطبعة الجوائب (بدون تاريخ).

٣ - ابن الأثير: تاريخ ابن الأثير، مصر ١٢٨٩ - ١٨٧٢م.
الكامل في التاريخ، ليدن ١٨٦٣م = ١٢٨٠هـ.
تاريخ الكامل، ٣٠٣هـ = ١٨٨٥م.
اللباب في تهذيب الأنساب، القاهرة ١٣٥٧هـ = ١٩٣٨م.

٤ - إحسان إشراقي: شاهنامه ازديدكَاه وحدت ملى، مجله هنرومردم، ١٣٥٤ هـ.ش.

٥ - أحمد حامد الصَّراف: عمر الخيام الحكيم الرياضي الفلكي النيشابوري، بغداد ١٩٦٠م = ١٣٨٠هـ.

٦ - أحمد الصافي النجفي: رباعيّات عمر الخيام، المكتبة العصريَّة، بيروت (بدون تاريخ).

٧ - أحمد صبحي: الكيمياء وجابر بن حيَّان، سلسلة أعلام العرب سنة ١٩٦٨، ١٩٧٥م = ١٣٨٨، ١٣٩٥هـ.

٨ - أحمد كمال الدين حلمي: عمر الخيّام: عصراً وبيئةً ونتاجاً، نشر دار

العروبة بالكويت، الخانجي بالقاهرة ١٩٩٥م = ١٤١٥هـ.

٩ - أحمد كمال الدين حلمي: ٣٥٠٠ عام من عمر إيران، ج ١، الكويت ١٣٩٩هـ = ١٩٧٩م.

١٠ - : مقال «نشأة الشعر الفارسي قبل الإسلام وبعده». مجلّة الشعر، القاهرة، العدد ٢١، يناير ١٩٨١م = ١٤٠١هـ.

١١ - : النارة تتكلّم، مؤسَّسة الصباح بالكويت، ١٩٧٩م = ١٣٩٩هـ.

١٢ - : الربيع (بهارستان)، ترجمة وتعليق أحمد كمال الدين، جامعة الكويت ١٤٠٦هـ = ١٩٨٦م.

١٣ - : مقال «بين المعرّي والخيَّام»، مجلة الشعر، العدد ١٧، القاهرة ١٩٨٠م = ١٤٠٠هـ.

١٤ - : عبدالرحمن الجامي، تعريف به وبإنتاجه، رسالة ماجستير، آداب عين شمس ١٩٦٦م = ١٣٨٦هـ (لم تطبع).

١٥ - : الأنوري، عصره وبيئته وشعره، رسالة دكتوراه، آداب عين شمس ١٩٧١م = ١٣٩١هـ.

١٦ - : مقال «فروغى وشاهنامة الفردوسي»، مجلة الشعر، القاهرة، العدد ١٩، عام ١٩٨٠م = ١٤٠٠هـ.

١٧ - : السلاجقة في التاريخ والحضارة، الكويت ١٩٧٥م، ١٩٨٦م (١٣٩٥، ١٤٠٦هـ).

١٨ - : مقال «الفكر والشعر في حياة ناصر خسرو» مجلة الشعر، القاهرة، العدد ٣٣، ٣٤، عام ١٩٨٤م = ١٤٠٤هـ.

١٩ - أحمد كمال الدين حلمي: مقال «التأثير والتأثُّر بين الأدبين العربي والفارسي» ضمن كتاب أبي ريده التذكاري، طبع جامعة الكويت. ١٩٩٣م = ١٤١٣هـ.
٢٠ - : مقال «الآداب الفارسيَّة في ظِلّ الإسلام والعربيَّة»، ضمن كتاب (دراسات في الأدب واللغة، نشر جامعة الكويت ٧٦ - ١٩٧٧م (٩٦ - ١٣٩٧هـ).
٢١ - : مقال «شاهنامة الفردوسي، ملحمة الفرس الخالدة» مجلة عالم الفكر، الكويت، العدد الأول، المجلَّد ١٦.
٢٢ - : مقال «شاهنامة الفردوسي - مصدر من مصادر الدولة الساسانيَّة»، مجلة الثقّافة العربيَّة، جامعة الكويت ١٩٧٢م = ١٣٩٢هـ.
٢٣ - : مقال «السلطان والشاعر والشاهنامة»، مجلة البيان، الكويت، عام ١٤٠٠هـ = ١٩٨٠م.
٢٤ - إخوان الصفا: رسائل إخوان الصفا، القاهرة ١٣٠٦هـ = ١٨٨٨م.
٢٥ - الأربلي (محمد أمين الكردي):
المواهب السرمديَّة في مناقب التقشبنديَّة، مصر ١٣٢٩هـ = ١٩١١م.
٢٦ - ابن اسفنديار: تاريخ طبرستان، تهران ١٣٢٠هـ. ش.
٢٧ - ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطبّاء، بيروت ١٣٩٥هـ = ١٩٧٥م.
٢٨ - أنطون سيف: الكندي ومكانته عند مؤرّخي الفلسفة العربيَّة، بيروت ١٩٨٥م = ١٤٠٥هـ.
٢٩ - أنوري: مقدّمة سعيد نفيسي على ديوان الأنوري، طبعة تهران ١٣٣٧هـ. ش.

٣٠ - الباخرزي (حسين بن علي)
دمية القصر، حلب ١٣٤٩هـ = ١٩٣٠م.
٣١ - براون (إدوارد جرنفيل): تاريخ الأدب في أيران، ج ١، ترجمة أحمد كمال، نشر جامعة الكويت ١٩٨٤م، ١٩٩٤م (١٤٠٤هـ ، ١٩١٤هـ).
٣٢ - : تاريخ الأدب في إيران، ج ٢، ترجمة الشواربي، القاهرة ١٣٧٣هـ = ١٩٥٤م.
٣٣ : تاريخ أدبي أيران از سعدي تاجامي، ترجمة على أصغر حكمت، تهران ١٣٢٧هـ = ١٩٤٨م.
٣٤ - البستاني: دائرة معارف البستاني، بيروت ١٨٧٦م - ١٨٧٧م (١٢٩٣هـ = ١٢٩٤هـ).
٣٥ - بسودي: مرآة الخيال، طبع تهران (بدون تاريخ).
٣٦ - بشّار بن بُرد: ديوان بشار بن برد، تحقيق محمد الطاهر بن عاشور، لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٥٧م = ١٣٧٧هـ.
٣٧ - البشاري المقدسي: أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ليدن ١٣٢٧هـ = ١٩٠٩م.
٣٨ - البغدادي: الفَرْق بين الفِرَق، طبعة ١٣٧٩هـ = ١٩٥٩م.
٣٩ - البلاذري: فتوح البلدان، تحقيق محمد رضوان، مصر ١٣٧٩هـ = ١٩٥٩م.
٤٠ - مرآة الجنان وعبرة اليقظان، حيدر آباد الدكن ١٣٢٧ هـ. ش.
٤١ - ابن البلخى: فارسنامه، لندن ١٣٤٠هـ = ١٩٢١م.
٤٢ - بهار (محمد تقي): سبك شناسي يا تاريخ تطوّر نثر فارسي (جلد دوم)، تهران ١٣٢١ هـ. ش.
٤٣ - البيروني: الجماهر في معرفة الجواهر، حيدر آباد ١٣٥٥هـ = ١٩٣٦م.

: رسالة للبيروني في فهرست كتب محمد بن زكريا الرازي، نشربول كراوس، مطبعة القلم سنة ١٣٥٥هـ. ١٩٣٦م.

٤٤ - تاريخ سيستان، طبع كلاله خاور ١٣١٤هـ. ش.

٤٥ - تربيت (محمد علي): دانشمندان آذربيجان، طهران ١٣١٤هـ = ١٨٩٦م.

٤٦ - ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة في أخبار مصر والقاهرة، مصر ١٣٤٨هـ = ١٩٢٩م؛ جـ ٥ مصر ١٣٧٥هـ = ١٩٥٥م.

٤٧ - التفتازاني (أبو الوفا): إخوان الصفا وخلّان الوفا، رسالة مقدّمة لجامعة بيروت ١٣٧٧هـ = ١٩٥٧م.

٤٨ - التنوخي (أبو علي الحسن): نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة، القاهرة ١٣٤٠هـ = ١٩٢١م.

٤٩ - توفيق الفيل: مقال «بلاغة التشبيه في القرآن الكريم»، ضمن كتاب قضايا الأدب واللغة، الكويت ١٤٠١هـ = ١٩٨١م.

٥٠ - الثعالبي النيشابوري: يتيمة الدهر، القاهرة ١٣٥٣هـ = ١٩٣٤م.

الثعالبي النيشابوري: تاريخ غرر السير في أخبار ملوك الفرس وسيرهم، تهران ١٣٨٣هـ = ١٩٦٣م.

٥١ - الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر):

البيان والتبيين، تحقيق عبدالسلام هرون، مصر ٤٨ - ١٩٤٩م = ٦٨ - ١٣٦٩هـ، بغداد ١٣٨٠هـ = ١٩٦٠م.

التربيع والتدوير، تحقيق شارل بيلا، ١٣٧٥هـ = ١٩٥٥م.

الحيوان، تحقيق عبدالسلام هارون، مصر ١٣٧٨هـ = ١٩٥٨م.

المحاسن والأضداد، القاهرة ١٣٥١هـ = ١٩٣٢م، بيروت ١٣٨٩هـ = ١٩٦٩م.

البخلاء، تحقيق طه الحاجري، مصر ١٣٧٨هـ = ١٩٥٨م، تحقيق هارون ١٣٦٣ هـ = ١٩٤٣م.

٥٢ - الجامي (عبدالرحمن): نفحات الأنس، لكنو ١٣٣٣هـ = ١٩١٥م.
: بهارستان، ڤينا ١٢٦١هـ = ١٨٤٥م.

٥٣ - جبور عبدالنور: الصابئة وأثرها في الفكر العربي، مجلة الكتاب ج٢ السنة الأولى، جـ ٧، دار المعارف، مايو ١٩٤٦م = ١٣٦٦هـ.

٥٤ - جمال الدين (محمد السعيد): دراسات في تاريخ المغول والعالم الإسلامي، القاهرة.

٥٥ - ابن الجوزي: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، حيدر آباد الدكن ١٣٥٨هـ = ١٩٣٩م، القاهرة ١٣٧٧هـ = ١٩٥٧م.
ابن الجوزي: صفة الصفوة، طبع حيدر آباد ١٣٥٥هـ = ١٩٣٦م.

٥٦ - جولد تسيهر: العقيدة والشريعة في الإسلام، دار الكاتب المصري، القاهرة ١٣٦٦هـ = ١٩٤٦م.

٥٧ - حاجي خليفة: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، ليزج ١٢٧٥ هـ = ١٨٥٨م، استانبول ج ١، ١٣٦٠خـ = ١٩٤١م.

٥٨ - حافظ شيرازى: ديوان خواجه شمس الدين محمد حافظ الشيرازي، نشر فخر الرازي، ١٣٧١ = ١٩٥١م.

٥٩ - حجاب (محمد فريد): الفلسفة السياسيَّة عند إخوان الصفا، الهيئة العامة للكتاب ١٤٠٣هـ = ١٩٨٣م.

٦٠ - ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام، تصحيح أحمد شاكر، القاهرة ١٣٤٨هـ = ١٩٢٩م.
الفِصَل في الملل والأهواء والنِحَل، بغداد (دون تاريخ).

٦١ - حسام محيى الدين الألوسي: فلسفة الكندي وآراء القدامى والمحدثين فيه، بيروت ١٤٠٥هـ = ١٩٨٥م.

٦٢ - أبو الحسن علي بن هارون: النوروز والمهرجان.

٦٣ - الحسنى (السيد عبدالرازق): الصابئة قديماً وحديثاً، مصر ١٣٥٠هـ = ١٩٣١م.

٦٤ - حمدالله مستوفى قزويني: نزهت القلوب، ليدن ١٣٣١هـ = ١٩١٣م.

: چهار مقاله، تهران ١٣١١ هـ. ش، بمباي ١٣٢١هـ = ١٩٠٣م؛ (تعريب عزام والخشّاب)، القاهرة ١٣٦٨هـ = ١٩٤٩م.

: تاريخ گزيده، طهران ١٣٣٩ هـ.ش.

٦٥ - حمزة الأصفهاني: الأشعار السائرة في النيروز.

٦٦ - خاقاني: تحفة العراقيين، لكنو ١٢٩٤هـ = ١٨٧٧م

ديوان خاقاني، نشر علي عبدالرسول، تهران ١٣١٦هـ. ش.

٦٧ - خانلرى (پرويزناتال) حول وزن الشعر (ترجمة محمد محمد يونس)، القاهرة ١٤١١هـ = ١٩٩١م.

٦٨ - خديجة الحديثي: مقال «موقف سيبويه من الضرورة» ضمن كتاب: (دراسات في الأدب واللغة)، نشر جامعة الكويت ٧٦ - ١٩٧٧ = ٩٦ - ١٣٩٧هـ.

٦٩ - ابن خردادبه: المسالك والممالك، ليدن ١٣٢٤هـ = ١٩٠٦م.

٧٠ - الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد أو مدينة السلام، بيروت (بدون تاريخ).

٧١ - ابن خلّكان: وفيات الأعيان، مصر ١٢٧٥هـ = ١٨٥٨م، ١٢٨٣هـ = ١٨٦٦م، ١٣١٠هـ = ١٨٩٢م.

٧٢ - خواندمير: حبيب السِيَر في أخبار أفراد البشر، تهران ١٣٣٣ هـ. ش، بمباي ١٢٧٣هـ = ١٨٥٨م.

٧٣ - الخولي وآخرون: دراسات ومختارات فارِسيَّة، دار الرائد العربي ١٣٩٥هـ = ١٩٧٥م.
٧٤ - الدمشقي (شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أبي طالب):
نخبة الدهر في عجائب البر والبحر، ليزج ٤٢ - ١٣٤٣هـ = ١٩٢٣م.
٧٥ - دولتشاه: تذكرة الشعراء، ليدن ١٣١٨هـ = ١٩٠٠م.
٧٦ - الدينوري: الأخبار الطوال، مصر ١٣٣٠هـ = ١٩١١م، ليدن ١٣٠٦هـ = ١٨٨٨م.
٧٧ - الذهبي: ميزان الاعتدال في نقد الرجال، القاهرة ١٣٢٥هـ = ١٩٠٧م.
٧٨ - رابحة نعمان عبداللطيف: مقال «الإنسان عند إخوان الصفا» بالكتاب التذكاري الخاص بأبي ريده، نشر جامعة الكويت ١٤١٣هـ = ١٩٩٣م.
٧٩ - الرازي: تذكرة هفت اقليم، كلكته، ١٣٥٨هـ = ١٩٣٩م.
٨٠ - رضا بازوكي: تاريخ ايران ازمغول تاافشاريه، ١٣١٧هـ = ١٨٩٩م.
٨١ - رضا زاده شفق: تاريخ أدبيات إيران، تهران ١٣٢١هـ = ١٩٠٣م.
رضا زاده شفق: تاريخ الأدب الفارسي، ترجمة محمد موسى هنداوي، القاهرة ١٣٦٧هـ = ١٩٤٧م.
٨٢ - رضا قليخان هدايت: مجمع الفصحاء، طهران ١٢٩٢هـ ١٢٩٥هـ = (١٨٧٥ - ١٨٧٨م).
: تذكرة المحقِّقين (رياض العارفين)، طهران ١٣٠٥هـ - ١٣١٦هـ = (١٨٧٧ - ١٨٩٨م).
٨٣ - أبو ريده (محمد عبدالهادي): «رسائل الكندي الفلسفيَّة، تحقيق وتقديم وتعليق»، دار الفكر العربي ١٣٧٠هـ = ١٩٥٠م.

٨٤ - الزركلي (خير الدين): قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء، القاهرة ١٣٢٥ هـ - ١٩٠٧م.
٨٥ - زكي نجيب محمود: جابر بن حيّان، سلسلة أعلام العرب؛ ١٣٨٨هـ = ١٩٦٨م. ط ٢ الهيئة العصريّة العامة للكتاب ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.
٨٦ - الزمخشري (محمود بن عمر بن محمد أحمد جار الله أبو القاسم): الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل من وجوه التنزيل، بيروت ١٣٦٧هـ = ١٩٤٧م، مطبعة الاستقامة ١٣٦٦هـ = ١٩٤٦م.
٨٧ - سام ميرزاي صفوي: تحفهٔ سامي، صحيفهٔ پنجم، بتنه ٩٤٣، تهران ١٣١٤هـ.ش.
٨٨ - ابن سعد: الطبقات، ليدن ١٣٢٢هـ = ١٩٠٤م، بيروت ١٣٧٧هـ = ١٩٥٧م.
٨٩ - سعدي شيرازي: گلستان سعدي، تعليق ميرزا عبد العظيم جرجاني، تهران ١٣١٠هـ.ش.
٩٠ - : كليّات سعدي، بمباي ١٣٠١هـ = ١٨٨٣م.
٩١ - السلمي (أبو عبد الرحمن): طبقات الصوفيّة، كتاب الشعب ٩٢، القاهرة ١٣٨٠هـ = ١٩٦٠م.
٩٢ - السمعاني (أبو سعيد عبد الكريم التميمي): الأنساب، ليدن ١٣٣١هـ = ١٩١٢م.
٩٣ - سهام عبد الوهاب الفريح: الجواري والشعر في العصر العباسي الأول، الكويت ١٤٠١هـ = ١٩٨١م.
٩٤ - سيبويه (أبو بشر عمر بن عثمان بن قنبر): الكتاب، مصر ١٣١٦هـ = ١٨٩٨م.
٩٥ - السيوطي: طبقات المفسّرين، ليدن ١٢٥٥هـ = ١٨٣٩م.

٩٦ - اين شاكر الكتبي: فوات الوفيات، القاهرة ١٢٩٩هـ = ١٨٨١م.
٩٧ - شبلي نعماني: شعر العجم (تاريخ شعرا وادبيات ايران) ج١، تهران ١٣١٦هـ، ج٤، تهران ١٣١٤هـ.
٩٨ - الشعراني (عبد الوهاب): طبقات الشعراني (الطبقات الكبرى).
٩٩ - شكري فيصل: أبو العتاهية (أشعاره وأخباره)، طبع جامعة دمشق ١٨٣٥هـ = ١٩٦٥م.
١٠٠ - شمس القيس الرازي: المعجم في معايير أشعار العجم، بيروت ١٣٢٧هـ = ١٩٠٩ م.
١٠١ - شهاب الدين السهروردي: عوارف المعارف (على هامش الإحياء للغزالي)، مصر ١٣٠٢هـ = ١٨٨٤م.
١٠٢ - الشهرستاني (عبد الكريم: الملل والنحل، تحقيق محمد سيد كيلاني، ج١، ج٢، بيروت.
١٠٣ - شوقي ضيف: الفن ومذاهبه في النثر العربي، القاهرة ١٣٨٠هـ = ١٩٦٠م.
١٠٤ - الشواربي (ابراهيم أمين): حافظ الشيرازي: شاعر الغناء والغزل في إيران، دار المعارف ١٣٦٤هـ = ١٩٤٤م.
: أغاني شيراز، القاهرة ١٣٦٢، ١٣٦٤هـ = ١٩٤٣، ١٩٤٧م.
١٠٥ - طباطبا (محمد بن علي المعروف بابن الطقطقي): الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية، القاهرة ١٣٥٧هـ = ١٩٣٨م.
١٠٦ - الطبري (محمد بن جرير): تاريخ الأمم والملوك، القاهرة ١٣٣٦هـ = ١٩١٧م، ليدن ١٢٩٧ - ١٣١٩هـ = ١٨٧٩ - ١٩٠١م.

الطبري (محمد بن جرير): جامع البيان، بولاق ١٣٢٨هـ = ١٩١٠م.

١٠٧ -الطرازي (نصرلله مبشّر): كشف اللثام عن رباعيات الخيَّام، القاهرة.

: نور الدين عبد الرحمن الجامي، فهرس بمؤلفاته المخطوطة والمطبوعة التي تقتنيها دار الكتب بمصر، ١٣٨٣هـ = ١٩٦٣م.

١٠٨ -طه الحاجري: الجاحظ: حياته وآثاره، دار المعارف ١٣٨٢ هـ = ١٩٦٢م.

١٠٩ -ظهير الفاريابي: ديوان ظهير فاريابي، لكنو ١٢٩٧هـ = ١٨٨٩م.

١١٠ -عاطف العراقي: النزعة العقليَّة في فلسفة ابن رشد، القاهرة ١٣٨٨هـ = ١٩٦٨م.

: المنهج النقدي في فلسفة ابن رشد، القاهرة ١٤٠٤هـ = ١٩٨٤م.

١١١ -عباس بن محمد رضا القس:
هديَّة الأحباب في ذكر المعروفين بالكُنى والألقاب والأنساب، العراق ١٣٤٩هـ = ١٩٣٠م.

١١٢ -عبد الباقي سرور: رابعة العدويَّة والحياة الروحيَّة في الإسلام، مصر.

١١٣ -ابن عبد البر الأندلسي: بهجة المجالس، تحقيق محمد مرسي الخولي، دار الكاتب العربي.

١١٤ -عبد الحق فاضل: ثورة الخيّام، القاهرة ١٣٧١ هـ = ١٩٥١م.

١١٥ -عبد الفتاح عليان: قرامطة العراق، ج٥، مصر ١٣١٨هـ = ١٩٠٠م.

١١٦ -العتبي: تاريخ اليميني، القاهرة ١٢٨٦هـ = ١٨٦٩م.

١١٧ -العروسي (مصطفى بن محمد): نتائج الأفكار القدسيَّة في بيان معاني شرح الرسالة القشيرية، مصر ١٢٩٠هـ = ١٨٧٣م.

١١٨ -أبو العزائم (محمد ماضي): الإسلام دين الله، مصر (بدون تاريخ).

١١٩ -عزمي طه السيد أحمد: الكندي ورأيه في العالم بالمقارنة مع أفلاطون وأرسطو، رسالة بجامعة الكويت ١٣٩٩هـ = ١٩٧٩م (لم تنشر).

عزمي طه: رسائل الكندي الفلسفيَّة، رسائل الكندي الطبيعيَّة، (جزءان)، القاهرة.

١٢٠ -عطا ملك الجويني: جهانگشا، طبع طهران بإشراف سيد جلال الدين تهراني، ليدن ١٩١١، ١٩١٦، ١٩٣٧م = (١٣٢٩، ١٣٣٥، ١٣٥٦هـ)، لندن ١٣٤٠هـ = ١٩٢١م.

ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، القاهرة ١٣٥١هـ = ١٩٣٢م.

١٢٢ -عمر رضا كحالة: معجم المؤلِّفين، القاهرة.

١٢٣ -عمر فروخ: تاريخ الأدب العربي، ط٢، دار العلم للملايين، بيروت ١٤٠٤هـ = ١٩٨٤م.

١٢٤ -عوفي (محمد): جوامع الحكايات ولوامع الروايات، طهران ١٣٢٤هـ.ش، ١٣٣٥ هـ.ش.

عوفي (محمد): لباب الألباب، ليدن ١٣٢١هـ = ١٩٠٣م، تهران ١٣٢٥هـ.ش.

١٢٥ -الغزالي (أبو حامد محمد): إحياء علوم الدين، القاهرة ١٣٠٦هـ = ١٨٨٨م.

الغزالي (أبو حامد محمد): المنقذ من الضلال، القاهرة ١٣٧٢هـ = ١٩٥٢م.

الغزالي (أبو حامد محمد): القسطاس المستقيم، تحقيق الشيخ محمد مصطفى أبو العلا.

: القصور العوالي من رسائل الإمام الغزالي، القاهرة.(بدون تاريخ).

١٢٦ -الفاربي: الجمع بين رأيي الحكيمين أفلاطون وأرسطو،

القاهرة.
: فصوص الحكم، طبع القاهرة ١٣٧٠هـ = ١٩٥٠م.
: فصل المقال، طبع القاهرة ١٣٦٩هـ = ١٩٤٩م.
١٢٧ - أبو الفدا الملك المؤيد عماد الدين إسماعيل:
المختصر في أخبار البشر، جـ٢ القاهرة ١٣٢٥هـ = ١٩٠٧م، استانبول ١٣٤٠هـ = ١٣٥٩م.
١٢٨ - أبو الفرج الأصفهاني: الأغاني، القاهرة ١٣٤٧هـ = ١٩٢٨م، بيروت ١٣٧٥ هـ = ١٩٥٥م، ١٣٨٠هـ = ١٩٦٠م.
١٢٩ - الفرُّخي (أبو الحسن السجزي): ديوان الفرّخي، تهران ١٣٦٥هـ.ش.
١٣٠ - فرهاني (حسين): شرح مشكلات ديوان أنوري، تهران ١٣٤٠هـ.ش.
١٣١ - فريد الدين العطّار: تذكرة الأولياء، ليدن ١٣٢٢هـ = ١٩٠٥م، تهران ١٣٤٦هـ.ش.
١٣٢ - فؤاد عبد المعطي الصّياد: المغول في التاريخ، ج١ بيروت، ١٣٩٠هـ = ١٩٧٠م.
: النوروز وأثره في الأدب العربي، طبع جامعة بيروت ١٣٩٢هـ = ١٩٧٢م.
١٣٣ - ابن قتيبة (عبدالله بن مسلم): عيون الأخبار: مصر ١٣٨٠، ١٣٨٣هـ = ١٩٦٠م، ١٩٦٣م.
: تأويل مشكل القرآن، تحقيق السيد صقر، دار التراث ١٣٩٣ هـ = ١٩٧٣م.
: الشعر والشعراء، تحقيق أحمد شاكر، جـ ١، مصر ١٣٨٦هـ = ١٩٦٦م، جـ٢، مصر ١٣٨٧هـ = ١٩٦٧م.
١٣٤ - القرآن الكريم، ومعه «زبدة التفسير من فتح العلي القدير» لمحمد سليمان

عبدالله الأشقر طبع وزارة الأوقاف بالكويت، ط٢ عام ١٤٠٨هـ = ١٩٨٨م.
١٣٥ - القشيري (أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن):
الرسالة القشيرية، القاهرة ١٢٨٤هـ، ١٣٠٠هـ = ١٨٦٧م، ١٨٨٢م.
١٣٦ - الكاشفي الهروي (على بن حسين الواعظ):
رشحات عين الحياة (ترجمة القزاني)، مكه ١٣٠٧هـ = ١٨٨٩م.
١٣٧ - المبرد (محمد بن زيد): الكامل في اللغة والأدب والنحو والصرف، القاهرة ١٣٥٥، ١٣٧٦هـ = ١٩٣٦، ١٩٥٦م.
١٣٨ - المتنبي: ديوان المتنبي (شرح أبي البقاء العكبري)، تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي، ٤ أجزاء، مصر ١٣٩١هـ = ١٩٧١م.
١٣٩ - محمد رضا المظفَّر: عقائد الإماميَّة، القاهرة ١٣٨١هـ = ١٩٦١م.
١٤٠ - محمد فؤاد عبد الباقي: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت (دون تاريخ)، دار الكتب المصريَّة ١٣٦٤هـ = ١٩٤٥م.
١٤١ - مجتبي مينوي: مقدمة ديوان ناصر خسرو، تهران ١٣٥٣هـ.ش.
١٤٢ - المرعشي: تاريخ طبرستان، سانت بطرسبرج.
١٤٣ - المسعودي: التنبيه والإشراف، ليدن ١٣١١ هـ = ١٨٩٣م.
المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، باريس ١٨٦١ - ١٨٧٧م = ١٢٧٨ - ١٢٩٤هـ، بيروت ١٣٨٥هـ = ١٩٦٥م.
١٤٤ - أبو المعالي نصر الله بن محمد بن عبدالحميد: كليله ودمنه، تهران ١٣١١هـ.ش.

١٤٥ -منوچهري (أبو النجم أحمد بن موسى بن أحمد):
ديوان منوچهري، تهران (طبعة حجريّة).
١٤٦ -مهدي غروري: جو سياسي واجتماعي ايران هنگام ظهور فردوسي وخلق شاهنامه، مجله هنر ومردم ١٣٥٤هـ. ش.
١٤٧ -مهدي محمدي: مقال «شاهنامه فردوسي وتاجنامه هاي ساساني»، مجله هنرومردم ١٣٥٤هـ. ش.
١٤٨ -ميرڤت عزت بالي: مقال «الصابئة والحرنانيّة... عقيدة ومذهباً»، ضمن كتاب أبي ريده التذكاري، نشر قسم الفلسفة - جامعة الكويت ١٤١٣هـ = ١٩٩٣م.
١٤٩ -ناصر خسرو: ديوان قصائد ومقطّعات حكيم ناصر خسرو، طهران ١٣٠٤ - ١٣٠٧ هـ. ش.
١٥٠ -ناصري (سيد حسن سادات): فردوسي وشاهنامه، مجله هنر ومردم ١٣٥٤هـ. ش.
: حكيم ناصر خسرو وديگر شاعران، مشهد ١٣٥٣هـ. ش.
١٥١ -النديم (محمد بن اسحق): الفهرست، مصر ١٣٤٨هـ = ١٩٢٩م، بيروت ١٢٨٨هـ =- ١٨٧١م.
١٥٢ -نسيمة الغيث: التجديد في وصف الطبيعة بين أبي تمّام والمتنبّي، ١٤١٢هـ = ١٩٩٢م.
١٥٣ -نظام الملك: سياستنامه، طهران ١٣٢٠هـ. ش.
١٥٤ -نظامي عروضي سمرقندي: چهار مقاله، تهران ١٣١١هـ. ش.
١٥٥ -أبو نعوم أحمد الأصفهاني: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، القاهرة ١٣٥١ - ١٣٥٧هـ = ١٩٣٢- ١٩٣٨م.
١٥٦ -أبو نواس (الحسن بن هانئ): ديوان أبي نواس، مصر ١٣١٦هـ = ١٨٩٨م، بيروت ١٣٤٥هـ = ١٩٦٢م.

١٥٧ - النوبختي (أبو الحسن محمد): فِرَق الشيعة، النجف ١٣٥٥ هـ = ١٩٣٦م.

١٥٨ - النويري (شهاب الدين أحمد):
نهاية الأرب في فنون الأدب، القاهرة ١٩٢٣ - ١٩٥٥م = (١٣٤٢ - ١٣٧٥هـ).

١٥٩ - ابن هشام: سيرة ابن هشام، طبع وستنفلد ١٢٧٥هـ = ١٨٥٨م.
السيرة النبويّة، تحقيق السقا وجماعته، القاهرة ١٣٧٥هـ = ١٩٥٥م.

١٦٠ - أبو هفان: أخبار أبي نواس: تحقيق عبد الستار أحمد فرّاج، مصر ١٣٧٣هـ = ١٩٥٣م.

١٦١ - الوتري (أحمد بن محمد): روضة الناظرين وخلاصة مناقب الصالحين، ج١، مصر ١٣٠٩هـ = ١٨٩١م.

١٦٢ - وديعة طه النجم: القصص والقصّاص في الأدب الإسلامي، نشر وزارة الإعلام، الكويت ١٣٩٢هـ = ١٩٧٢م.

١٦٣ - اليعقوبي (ابن واضح): تاريخ اليعقوبي، النجف ١٣٥٨ هـ = ١٨٨٣م.
ليدن ١٣٠١ هـ = ١٨٨٣م

١٦٤ - اليعمري (برهان الدين): الديباج المذهَّب في معرفة أعيان علماء المذهب، القاهرة ١٣٢٩ هـ = ١٩١١م.

فهرست عام
للأسماء الواردة في الكتاب

ملاحظة مهمَّة

أرقام صفحات هذا الفهرست هي أرقام صفحات الكتاب الفارسي الذي قمت بترجمته إلى العربيَّة.

ونظراً لاختلاف أرقام صفحات الكتاب الفارسي عن أرقام صفحات الترجمة العربيَّة، قمت بوضع الأرقام على يمين المتن.

يُرجع إلى هذه الأرقام التي على اليمين عند الكشف عن أيّ اسم يذكر في هذا الفهرست.

المترجم إلى العربيَّة

أ.د. أحمد كمال الدين حلمي

فهرست عام للأسماء الواردة بالكتاب

(أرقام الصفحات الواردة بهذا الفهرست توجد على يمين صفحات الكتاب)

ألف

﴿ب﴾

﴿پ﴾

﴿ت﴾

﴿ث﴾

﴿ج﴾

﴿چ﴾

﴿ح﴾

﴿خ﴾

﴿د﴾

﴿ذ﴾

﴿ر﴾

﴿ز﴾

«ژ»

﴿س﴾

﴿ش﴾

﴿ص﴾

﴿ض﴾

﴿ط﴾



«ع»

﴿غ﴾

﴿ف﴾

﴿ق﴾

﴿ك﴾



﴿ل﴾

(م)

﴿ن﴾

(هـ)

﴿و﴾

﴿ي﴾

تم بحمد الله

المشروع القومى للترجمة

المشروع القومى للترجمة مشروع تنمية ثقافية بالدرجة الأولى ، ينطلق من الإيجابيات التى حققتها مشروعات الترجمة التى سبقته فى مصر والعالم العربى ويسعى إلى الإضافة بما يفتح الأفق على وعود المستقبل، معتمداً المبادئ التالية :

١- الخروج من أسر المركزية الأوروبية وهيمنة اللغتين الإنجليزية والفرنسية .

٢- التوازن بين المعارف الإنسانية فى المجالات العلمية والفنية والفكرية والإبداعية .

٣- الانحياز إلى كل ما يؤسس لأفكار التقدم وحضور العلم وإشاعة العقلانية والتشجيع على التجريب .

٤- ترجمة الأصول المعرفية التى أصبحت أقرب إلى الإطار المرجعى فى الثقافة الإنسانية المعاصرة، جنباً إلى جنب المنجزات الجديدة التى تضع القارئ فى القلب من حركة الإبدا ع والفكر العالميين .

٥- العمل على إعداد جيل جديد من المترجمين المتخصصين عن طريق ورش العمل بالتنسيق مع لجنة الترجمة بالمجلس الأعلى للثقافة .

٦- الاستعانة بكل الخبرات العربية وتنسيق الجهود مع المؤسسات المعنية بالترجمة .

المشروع القومى للترجمة

١-	اللغة العليا	جون كوين	أحمد درويش
٢-	الوثنية والإسلام (ط١)	ك. مادهو بانيكار	أحمد فؤاد بلبع
٣-	التراث المسروق	جورج جيمس	شوقى جلال
٤-	كيف تتم كتابة السيناريو	انجا كاريتنيكوفا	أحمد الحضرى
٥-	ثريا فى غيبوبة	إسماعيل فصيح	محمد علاء الدين منصور
٦-	اتجاهات البحث اللسانى	ميلكا إفيتش	سعد مصلوح ووفاء كامل فايد
٧-	العلوم الإنسانية والفلسفة	لوسيان غولدمان	يوسف الأنطكى
٨-	مشعلو الحرائق	ماكس فريش	مصطفى ماهر
٩-	التغيرات البيئية	أندرو. س. جودى	محمود محمد عاشور
١٠-	خطاب الحكاية	چيرار چينيت	محمد معتصم وعبد الجليل الأزدى وعمر حلى
١١-	مختارات شعرية	فيسوافا شيمبوريسكا	هناء عبد الفتاح
١٢-	طريق الحرير	ديفيد براونيستون وأيرين فرانك	أحمد محمود
١٣-	ديانة الساميين	روبرتسن سميث	عبد الوهاب علوب
١٤-	التحليل النفسى للأدب	جان بيلمان نويل	حسن المودن
١٥-	الحركات الفنية منذ ١٩٤٥	إدوارد لوسى سميث	أشرف رفيق عفيفى
١٦-	أثينة السوداء (جـ١)	مارتن برنال	بإشراف: أحمد عتمان
١٧-	مختارات شعرية	فيليب لاركين	محمد مصطفى بدوى
١٨-	الشعر النسائى فى أمريكا اللاتينية	مختارات	طلعت شاهين
١٩-	الأعمال الشعرية الكاملة	چورج سفيريس	نعيم عطية
٢٠-	قصة العلم	ج. ج. كراوثر	يمنى طريف الخولى و بدوى عبد الفتاح
٢١-	خوخة وألف خوخة وقصص أخرى	صمد بهرنجى	ماجدة العنانى
٢٢-	مذكرات رحالة عن المصريين	جون أنتيس	سيد أحمد على الناصرى
٢٣-	تجلى الجميل	هانز جيورج جادامر	سعيد توفيق
٢٤-	ظلال المستقبل	باتريك بارندر	بكر عباس
٢٥-	مثنوى	مولانا جلال الدين الرومى	إبراهيم الدسوقى شتا
٢٦-	دين مصر العام	محمد حسين هيكل	أحمد محمد حسين هيكل
٢٧-	التنوع البشرى الخلاق	مجموعة من المؤلفين	بإشراف: جابر عصفور
٢٨-	رسالة فى التسامح	جون لوك	منى أبو سنة
٢٩-	الموت والوجود	جيمس ب. كارس	بدر الديب
٣٠-	الوثنية والإسلام (ط٢)	ك. مادهو بانيكار	أحمد فؤاد بلبع
٣١-	مصادر دراسة التاريخ الإسلامى	جان سوفاجيه - كلود كاين	عبد الستار الحلوجى وعبد الوهاب علوب
٣٢-	الانقراض	ديفيد روب	مصطفى إبراهيم فهمى
٣٣-	التاريخ الاقتصادى لأفريقيا الغربية	أ. ج. هوبكنز	أحمد فؤاد بلبع
٣٤-	الرواية العربية	روجر آلن	حصة إبراهيم المنيف
٣٥-	الأسطورة والحداثة	پول ب . ديكسون	خليل كلفت
٣٦-	نظريات السرد الحديثة	والاس مارتن	حياة جاسم محمد

-٣٧	واحة سيوة وموسيقاها	بريجيت شيفر	جمال عبد الرحيم
-٣٨	نقد الحداثة	ألن تورين	أنور مغيث
-٣٩	الحسد والإغريق	بيتر والكوت	منيرة كروان
-٤٠	قصائد حب	آن سكستون	محمد عيد إبراهيم
-٤١	ما بعد المركزية الأوروبية	بيتر جران	عاطف أحمد وإبراهيم فتحى ومحمود ماجد
-٤٢	عالم ماك	بنجامين باربر	أحمد محمود
-٤٣	اللهب المزدوج	أوكتافيو باث	المهدى أخريف
-٤٤	بعد عدة أصياف	ألدوس هكسلى	مارلين تادرس
-٤٥	التراث المغدور	روبرت دينا وجون فاين	أحمد محمود
-٤٦	عشرون قصيدة حب	بابلو نيرودا	محمود السيد على
-٤٧	تاريخ النقد الأدبى الحديث (جـ١)	رينيه ويليك	مجاهد عبد المنعم مجاهد
-٤٨	حضارة مصر الفرعونية	فرانسوا دوما	ماهر جويجاتى
-٤٩	الإسلام فى البلقان	هـ . ت . نوريس	عبد الوهاب علوب
-٥٠	ألف ليلة وليلة أو القول الأسير	جمال الدين بن الشيخ	محمد برادة وعثمانى الميلود ويوسف الأنطكى
-٥١	مسار الرواية الإسبانو أمريكية	داريو بيانوبيا وخ. م. بينياليستى	محمد أبو العطا
-٥٢	العلاج النفسى التدعيمى	ب. نوفاليس وس . روجسيفيتز وروجر بيل	لطفى فطيم وعادل دمرداش
-٥٣	الدراما والتعليم	أ . ف . ألنجتون	مرسى سعد الدين
-٥٤	المفهوم الإغريقى للمسرح	ج . مايكل والتون	محسن مصيلحى
-٥٥	ما وراء العلم	چون بولكنجهوم	على يوسف على
-٥٦	الأعمال الشعرية الكاملة (جـ١)	فديريكو غرسية لوركا	محمود على مكى
-٥٧	الأعمال الشعرية الكاملة (جـ٢)	فديريكو غرسية لوركا	محمود السيد و ماهر البطوطى
-٥٨	مسرحيتان	فديريكو غرسية لوركا	محمد أبو العطا
-٥٩	المحبرة (مسرحية)	كارلوس مونييث	السيد السيد سهيم
-٦٠	التصميم والشكل	جوهانز إيتين	صبرى محمد عبد الغنى
-٦١	موسوعة علم الإنسان	شارلوت سيمور - سميث	بإشراف : محمد الجوهرى
-٦٢	لذّة النّص	رولان بارت	محمد خير البقاعى
-٦٣	تاريخ النقد الأدبى الحديث (جـ٢)	رينيه ويليك	مجاهد عبد المنعم مجاهد
-٦٤	برتراند راسل (سيرة حياة)	ألان وود	رمسيس عوض
-٦٥	فى مدح الكسل ومقالات أخرى	برتراند راسل	رمسيس عوض
-٦٦	خمس مسرحيات أندلسية	أنطونيو جالا	عبد اللطيف عبد الحليم
-٦٧	مختارات شعرية	فرناندو بيسوا	المهدى أخريف
-٦٨	نتاشا العجوز وقصص أخرى	فالنتين راسبوتين	أشرف الصباغ
-٦٩	العالم الإسلامى فى أوائل القرن العشرين	عبد الرشيد إبراهيم	أحمد فؤاد متولى وهويدا محمد فهمى
-٧٠	ثقافة وحضارة أمريكا اللاتينية	أوخينيو تشانج رودريجث	عبد الحميد غلاب وأحمد حشاد
-٧١	السيدة لا تصلح إلا للرمى	داريو فو	حسين محمود
-٧٢	السياسى العجوز	ت . س . إليوت	فؤاد مجلى
-٧٣	نقد استجابة القارئ	چين ب . تومبكنز	حسن ناظم وعلى حاكم
-٧٤	صلاح نماليك فى مصر	ل . ا . سيمينوڤا	حسن بيومى

٧٥-	فن التراجم والسير الذاتية	أندريه موروا	أحمد درويش
٧٦-	جاك لاكان وإغواء التحليل النفسي	مجموعة من المؤلفين	عبد المقصود عبد الكريم
٧٧-	تاريخ النقد الأدبي الحديث (جـ٢)	رينيه ويليك	مجاهد عبد المنعم مجاهد
٧٨-	العولمة : النظرية الاجتماعية والثقافة الكونية	رونالد روبرتسون	أحمد محمود ونورا أمين
٧٩-	شعرية التأليف	بوريس أوسبنسكي	سعيد الغانمي وناصر حلاوي
٨٠-	بوشكين عند «نافورة الدموع»	ألكسندر بوشكين	مكارم الغمري
٨١-	الجماعات المتخيلة	بندكت أندرسن	محمد طارق الشرقاوي
٨٢-	مسرح ميجيل	ميجيل دي أونامونو	محمود السيد على
٨٣-	مختارات شعرية	غوتفريد بن	خالد المعالي
٨٤-	موسوعة الأدب والنقد (جـ١)	مجموعة من المؤلفين	عبد الحميد شيحة
٨٥-	منصور الحلاج (مسرحية)	صلاح زكي أقطاي	عبد الرازق بركات
٨٦-	طول الليل (رواية)	جمال مير صادقي	أحمد فتحي يوسف شتا
٨٧-	نون والقلم (رواية)	جلال آل أحمد	ماجدة العناني
٨٨-	الابتلاء بالتغرب	جلال آل أحمد	إبراهيم الدسوقي شتا
٨٩-	الطريق الثالث	أنتوني جيدنز	أحمد زايد ومحمد محيي الدين
٩٠-	وسم السيف وقصص أخرى	بورخيس وآخرون	محمد إبراهيم مبروك
٩١-	المسرح والتجريب بين النظرية والتطبيق	باربرا لاسوتسكا - بشونباك	محمد هناء عبد الفتاح
٩٢-	أساليب ومضامين المسرح الإسبانوأمريكي المعاصر	كارلوس ميجيل	نادية جمال الدين
٩٣-	محدثات العولمة	مايك فيذرستون وسكوت لاش	عبد الوهاب علوب
٩٤-	مسرحيتا الحب الأول والصحبة	صمويل بيكيت	فوزية العشماوي
٩٥-	مختارات من المسرح الإسباني	أنطونيو بويرو باييخو	سرى محمد عبد اللطيف
٩٦-	ثلاث زنبقات ووردة وقصص أخرى	نخبة	إدوار الخراط
٩٧-	هوية فرنسا (مج١)	فرنان برودل	بشير السباعي
٩٨-	الهم الإنساني والابتزاز الصهيوني	مجموعة من المؤلفين	أشرف الصباغ
٩٩-	تاريخ السينما العالمية (١٨٩٥-١٩٨٠)	ديفيد روبنسون	إبراهيم قنديل
١٠٠-	مساءلة العولمة	بول هيرست وجراهام تومبسون	إبراهيم فتحي
١٠١-	النص الروائي: تقنيات ومناهج	بيرنار فاليط	رشيد بنحدو
١٠٢-	السياسة والتسامح	عبد الكبير الخطيبي	عز الدين الكتاني الإدريسي
١٠٣-	قبر ابن عربي يليه آياء (شعر)	عبد الوهاب المؤدب	محمد بنيس
١٠٤-	أوبرا ماهوجني (مسرحية)	برتولت بريشت	عبد الغفار مكاوي
١٠٥-	مدخل إلى النص الجامع	چيرارچينيت	عبد العزيز شبيل
١٠٦-	الأدب الأندلسي	ماريا خيسوس روبييرامتي	أشرف على دعدور
١٠٧-	صورة الفدائي في الشعر الأمريكي اللاتيني المعاصر	نخبة من الشعراء	محمد عبد الله الجعيدي
١٠٨-	ثلاث دراسات عن الشعر الأندلسي	مجموعة من المؤلفين	محمود على مكي
١٠٩-	حروب المياه	چون بولوك وعادل درويش	هاشم أحمد محمد
١١٠-	النساء في العالم النامي	حسنة بيجوم	منى قطان
١١١-	المرأة والجريمة	فرانسس هيدسون	ريهام حسين إبراهيم
١١٢-	الاحتجاج الهادئ	أرلين علوى ماكليود	إكرام يوسف

١١٣- راية التمرد	سادى بلانت	أحمد حسان
١١٤- مسرحيتا حصاد كونجى وسكان المستنقع	وول شوينكا	نسيم مجلى
١١٥- غرفة تخص المرء وحده	فرجينيا وولف	سمية رمضان
١١٦- امرأة مختلفة (درية شفيق)	سينثيا نلسون	نهاد أحمد سالم
١١٧- المرأة والجنوسة فى الإسلام	ليلى أحمد	منى إبراهيم وهالة كمال
١١٨- النهضة النسائية فى مصر	بث بارون	لميس النقاش
١١٩- النساء والأسرة وقوانين الطلاق فى التاريخ الإسلامى	أميرة الأزهرى سنبل	بإشراف: روف عباس
١٢٠- الحركة النسائية والتطور فى الشرق الأوسط	ليلى أبو لغد	مجموعة من المترجمين
١٢١- الدليل الصغير فى كتابة المرأة العربية	فاطمة موسى	محمد الجندى وإيزابيل كمال
١٢٢- نظام العبودية القديم والنموذج المثالى للإنسان	جوزيف فوجت	منيرة كروان
١٢٣- الإمبراطورية العثمانية وعلاقاتها الدولية	أنينل ألكسندرو فنادولينا	أنور محمد إبراهيم
١٢٤- الفجر الكاذب: أوهام الرأسمالية العالمية	جون جراى	أحمد فؤاد بلبع
١٢٥- التحليل الموسيقى	سيدرك ثورپ ديڤى	سمحة الخولى
١٢٦- فعل القراءة	ڤولڤانج إيسر	عبد الوهاب علوب
١٢٧- إرهاب (مسرحية)	صفاء فتحى	بشير السباعى
١٢٨- الأدب المقارن	سوزان باسنيت	أميرة حسن نويرة
١٢٩- الرواية الإسبانية المعاصرة	ماريا دولورس أسيس جاروته	محمد أبو العطا وآخرون
١٣٠- الشرق يصعد ثانية	أندريه جوندر فرانك	شوقى جلال
١٣١- مصر القديمة: التاريخ الاجتماعى	مجموعة من المؤلفين	لويس بقطر
١٣٢- ثقافة العولمة	مايك فيذرستون	عبد الوهاب علوب
١٣٣- الخوف من المرايا (رواية)	طارق على	طلعت الشايب
١٣٤- تشريح حضارة	بارى ج. كيمب	أحمد محمود
١٣٥- المختار من نقد ت. س. إليوت	ت. س. إليوت	ماهر شفيق فريد
١٣٦- فلاحو الباشا	كينيث كونو	سحر توفيق
١٣٧- مذكرات ضابط فى الحملة الفرنسية على مصر	چوزيف مارى مواريه	كاميليا صبحى
١٣٨- عالم التليفزيون بين الجمال والعنف	أندريه جلوكسمان	وجيه سمعان عبد المسيح
١٣٩- پارسيڤال (مسرحية)	ريتشارد فاجنر	مصطفى ماهر
١٤٠- حيث تلتقى الأنهار	هربرت ميسن	أمل الجبورى
١٤١- اثنتا عشرة مسرحية يونانية	مجموعة من المؤلفين	نعيم عطية
١٤٢- الإسكندرية : تاريخ ودليل	أ. م. فورستر	حسن بيومى
١٤٣- قضايا التنظير فى البحث الاجتماعى	ديرك لايدر	عدلى السمرى
١٤٤- صاحبة اللوكاندة (مسرحية)	كارلو جولدونى	سلامة محمد سليمان
١٤٥- موت أرتيميو كروث (رواية)	كارلوس فوينتس	أحمد حسان
١٤٦- الورقة الحمراء (رواية)	ميجيل دى ليبس	على عبدالروف البمبى
١٤٧- مسرحيتان	تانكريد دورست	عبدالغفار مكاوى
١٤٨- القصة القصيرة: النظرية والتقنية	إنريكى أندرسون إمبرت	على إبراهيم منوفى
١٤٩- النظرية الشعرية عند إليوت وأدونيس	عاطف فضول	أسامة إسبر
١٥٠- التجربة الإغريقية	روبرت ج. ليتمان	منيرة كروان

١٥١-	هوية فرنسا (مج ٢ ، جـ١)	فرنان بروديل	بشير السباعى
١٥٢-	عدالة الهنود وقصص أخرى	مجموعة من المؤلفين	محمد محمد الخطابى
١٥٣-	غرام الفراعنة	فيولين فانويك	فاطمة عبدالله محمود
١٥٤-	مدرسة فرانكفورت	فيل سليتر	خليل كلفت
١٥٥-	الشعر الأمريكى المعاصر	نخبة من الشعراء	أحمد مرسى
١٥٦-	المدارس الجمالية الكبرى	جى أنبال وآلان وأوديت فيرمو	مى التلمسانى
١٥٧-	خسرو وشيرين	النظامى الكنجوى	عبدالعزيز بقوش
١٥٨-	هوية فرنسا (مج ٢ ، جـ٢)	فرنان بروديل	بشير السباعى
١٥٩-	الأيديولوجية	ديفيد هوكس	إبراهيم فتحى
١٦٠-	آلة الطبيعة	بول إيرليش	حسين بيومى
١٦١-	مسرحيتان من المسرح الإسبانى	أليخاندرو كاسونا وأنطونيو جالا	زيدان عبدالحليم زيدان
١٦٢-	تاريخ الكنيسة	يوحنا الأسيوى	صلاح عبدالعزيز محجوب
١٦٣-	موسوعة علم الاجتماع (جـ ١)	جوردون مارشال	بإشراف: محمد الجوهرى
١٦٤-	شامبوليون (حياة من نور)	چان لاكوتير	نبيل سعد
١٦٥-	حكايات الثعلب (قصص أطفال)	أ. ن. أفاناسيفا	سهير المصادفة
١٦٦-	العلاقات بين المتدينين والعلمانيين فى إسرائيل	يشعياهو ليفمان	محمد محمود أبوغدير
١٦٧-	فى عالم طاغور	رابندرنات طاغور	شكرى محمد عياد
١٦٨-	دراسات فى الأدب والثقافة	مجموعة من المؤلفين	شكرى محمد عياد
١٦٩-	إبداعات أدبية	مجموعة من المؤلفين	شكرى محمد عياد
١٧٠-	الطريق (رواية)	ميجيل دليبيس	بسام ياسين رشيد
١٧١-	وضع حد (رواية)	فرانك بيجو	هدى حسين
١٧٢-	حجر الشمس (شعر)	نخبة	محمد محمد الخطابى
١٧٣-	معنى الجمال	ولتر ت. ستيس	إمام عبد الفتاح إمام
١٧٤-	صناعة الثقافة السوداء	إيليس كاشمور	أحمد محمود
١٧٥-	التليفزيون فى الحياة اليومية	لورينزو فيلشس	وجيه سمعان عبد المسيح
١٧٦-	نحو مفهوم للاقتصاديات البيئية	توم تيتنبرج	جلال البنا
١٧٧-	أنطون تشيخوف	هنرى ترويا	حصة إبراهيم المنيف
١٧٨-	مختارات من الشعر اليونانى الحديث	نخبة من الشعراء	محمد حمدى إبراهيم
١٧٩-	حكايات أيسوب (قصص أطفال)	أيسوب	إمام عبد الفتاح إمام
١٨٠-	قصة جاويد (رواية)	إسماعيل فصيح	سليم عبد الأمير حمدان
١٨١-	النقد الأدبى الأمريكى من الثلاثينيات إلى الثمانينيات	فنسنت ب. ليتش	محمد يحيى
١٨٢-	العنف والنبوءة (شعر)	و.ب. ييتس	ياسين طه حافظ
١٨٣-	چان كوكتو على شاشة السينما	رينيه جيلسون	فتحى العشرى
١٨٤-	القاهرة: حالمة لا تنام	هانز إبندورفر	دسوقى سعيد
١٨٥-	أسفار العهد القديم فى التاريخ	توماس تومسن	عبد الوهاب علوب
١٨٦-	معجم مصطلحات هيجل	ميخائيل إنوود	إمام عبد الفتاح إمام
١٨٧-	الأرضة (رواية)	بُزرج علوى	محمد علاء الدين منصور
١٨٨-	موت الأدب	ألفين كرنان	بدر الديب

١٨٩-	العمى والبصيرة: مقالات فى بلاغة النقد المعاصر	پول دی مان	سعيد الغانمى
١٩٠-	محاورات كونفوشيوس	كونفوشيوس	محسن سيد فرجانى
١٩١-	الكلام رأسمال وقصص أخرى	الحاج أبو بكر إمام وآخرون	مصطفى حجازى السيد
١٩٢-	سياحت نامه إبراهيم بك (جـ١)	زين العابدين المراغى	محمود علاوى
١٩٣-	عامل المنجم (رواية)	بيتر أبراهامز	محمد عبد الواحد محمد
١٩٤-	مختارات من النقد الأنجلو-أمريكى الحديث	مجموعة من النقاد	ماهر شفيق فريد
١٩٥-	شتاء ٨٤ (رواية)	إسماعيل فصيح	محمد علاء الدين منصور
١٩٦-	المهلة الأخيرة (رواية)	فالنتين راسبوتين	أشرف الصباغ
١٩٧-	سيرة الفاروق	شمس العلماء شبلى النعمانى	جلال السعيد الحفناوى
١٩٨-	الاتصال الجماهيرى	إدوين إمرى وآخرون	إبراهيم سلامة إبراهيم
١٩٩-	تاريخ يهود مصر فى الفترة العثمانية	يعقوب لانداو	جمال أحمد الرفاعى وأحمد عبد اللطيف حماد
٢٠٠-	ضحايا التنمية: المقاومة والبدائل	جيرمى سيبروك	فخرى لبيب
٢٠١-	الجانب الدينى للفلسفة	جوزايا رويس	أحمد الأنصارى
٢٠٢-	تاريخ النقد الأدبى الحديث (جـ٤)	رينيه ويليك	مجاهد عبد المنعم مجاهد
٢٠٣-	الشعر والشاعرية	ألطاف حسين حالى	جلال السعيد الحفناوى
٢٠٤-	تاريخ نقد العهد القديم	زالمان شازار	أحمد هويدى
٢٠٥-	الجينات والشعوب واللغات	لويجى لوقا كافاللى- سفورزا	أحمد مستجير
٢٠٦-	الهيولية تصنع علماً جديداً	جيمس جلايك	على يوسف على
٢٠٧-	ليل أفريقى (رواية)	رامون خوتاسندير	محمد أبو العطا
٢٠٨-	شخصية العربى فى المسرح الإسرائيلى	دان أوريان	محمد أحمد صالح
٢٠٩-	السرد والمسرح	مجموعة من المؤلفين	أشرف الصباغ
٢١٠-	مثنويات حكيم سنائى (شعر)	سنائى الغزنوى	يوسف عبد الفتاح فرج
٢١١-	فردينان دوسوسير	جوناثان كللر	محمود حمدى عبد الغنى
٢١٢-	قصص الأمير مرزبان على لسان الحيوان	مرزبان بن رستم بن شروين	يوسف عبدالفتاح فرج
٢١٣-	مصر منذ قدوم نابليون حتى رحيل عبدالناصر	ريمون فلاور	سيد أحمد على الناصرى
٢١٤-	قواعد جديدة للمنهج فى علم الاجتماع	أنتونى جيدنز	محمد محيى الدين
٢١٥-	سياحت نامه إبراهيم بك (جـ٢)	زين العابدين المراغى	محمود علاوى
٢١٦-	جوانب أخرى من حياتهم	مجموعة من المؤلفين	أشرف الصباغ
٢١٧-	مسرحيتان طليعيتان	صمويل بيكيت وهارولد بينتر	نادية البنهاوى
٢١٨-	لعبة الحجلة (رواية)	خوليو كورتاثان	على إبراهيم منوفى
٢١٩-	بقايا اليوم (رواية)	كازو إيشجورو	طلعت الشايب
٢٢٠-	الهيولية فى الكون	بارى باركر	على يوسف على
٢٢١-	شعرية كفافى	جريجورى جوزدانيس	رفعت سلام
٢٢٢-	فرانز كافكا	رونالد جراى	نسيم مجلى
٢٢٣-	العلم فى مجتمع حر	باول فيرابند	السيد محمد نفادى
٢٢٤-	دمار يوغسلافيا	برانكا ماجاس	منى عبدالظاهر إبراهيم
٢٢٥-	حكاية غريق (رواية)	جابرييل جارثيا ماركيث	السيد عبدالظاهر السيد
٢٢٦-	أرض المساء وقصائد أخرى	ديفيد هربت لورانس	طاهر محمد على البربرى

٢٢٧- المسرح الإسبانى فى القرن السابع عشر	خوسيه ماريا ديث بوركى	السيد عبدالظاهر عبدالله
٢٢٨- علم الجمالية وعلم اجتماع الفن	جانيت وولف	مارى تيريز عبدالمسيح وخالد حسن
٢٢٩- مأزق البطل الوحيد	نورمان كيجان	أمير إبراهيم العمرى
٢٣٠- عن الذباب والفئران والبشر	فرانسواز جاكوب	مصطفى إبراهيم فهمى .
٢٣١- الدرافيل أو الجيل الجديد (مسرحية)	خايمى سالوم بيدال	جمال عبدالرحمن
٢٣٢- ما بعد المعلومات	توم ستونير	مصطفى إبراهيم فهمى
٢٣٣- فكرة الاضمحلال فى التاريخ الغربى	أرثر هيرمان	طلعت الشايب
٢٣٤- الإسلام فى السودان	ج. سبنسر تريمنجهام	فؤاد محمد عكود
٢٣٥- ديوان شمس تبريزى (جـ١)	مولانا جلال الدين الرومى	إبراهيم الدسوقى شتا
٢٣٦- الولاية	ميشيل شودكيفيتش	أحمد الطيب
٢٣٧- مصر أرض الوادى	روبين فيدين	عنايات حسين طلعت
٢٣٨- العولمة والتحرير	تقرير لمنظمة الأنكتاد	ياسر محمد جادالله وعربى مدبولى أحمد
٢٣٩- العربى فى الأدب الإسرائيلى	جيلا رامراز - رايوخ	نادية سليمان حافظ وإيهاب صلاح فايق
٢٤٠- الإسلام والغرب وإمكانية الحوار	كاى حافظ	صلاح محجوب إدريس
٢٤١- فى انتظار البرابرة (رواية)	ج . م. كوتزى	ابتسام عبدالله
٢٤٢- سبعة أنماط من الغموض	وليام إمبسون	صبرى محمد حسن
٢٤٣- تاريخ إسبانيا الإسلامية (مج١)	ليفى بروفنسال	بإشراف: صلاح فضل
٢٤٤- الغليان (رواية)	لاورا إسكيبيل	نادية جمال الدين محمد
٢٤٥- نساء مقاتلات	إليزابيتا أديس وأخرون	توفيق على منصور
٢٤٦- مختارات قصصية	جابرييل جارثيا ماركيث	على إبراهيم منوفى
٢٤٧- الثقافة الجماهيرية والحداثة فى مصر	والتر أرمبرست	محمد طارق الشرقاوى
٢٤٨- حقول عدن الخضراء (مسرحية)	أنطونيو جالا	عبداللطيف عبدالحليم
٢٤٩- لغة التمزق (شعر)	دراجو شتامبوك	رفعت سلام
٢٥٠- علم اجتماع العلوم	دومنيك فينك	ماجدة محسن أباظة
٢٥١- موسوعة علم الاجتماع (جـ٢)	جوردون مارشال	بإشراف: محمد الجوهرى
٢٥٢- رائدات الحركة النسوية المصرية	مارجو بدران	على بدران
٢٥٣- تاريخ مصر الفاطمية	ل. أ. سيمينوڤا	حسن بيومى
٢٥٤- أقدم لك: الفلسفة	ديف روبنسون وجودى جروفز	إمام عبد الفتاح إمام
٢٥٥- أقدم لك: أفلاطون	ديف روبنسون وجودى جروفز	إمام عبد الفتاح إمام
٢٥٦- أقدم لك: ديكارت	ديف روبنسون وكريس جارات	إمام عبد الفتاح إمام
٢٥٧- تاريخ الفلسفة الحديثة	وليم كلى رايت	محمود سيد أحمد
٢٥٨- الغجر	سير أنجوس فريزر	عُبادة كُحيلة
٢٥٩- مختارات من الشعر الأرمنى عبر العصور	نخبة	فاروجان كازانجيان
٢٦٠- موسوعة علم الاجتماع (جـ٣)	جوردون مارشال	بإشراف: محمد الجوهرى
٢٦١- رحلة فى فكر زكى نجيب محمود	زكى نجيب محمود	إمام عبد الفتاح إمام
٢٦٢- مدينة المعجزات (رواية)	إدواردو مندوثا	محمد أبو العطا
٢٦٣- الكشف عن حافة الزمن	جون جرين	على يوسف على
٢٦٤- إبداعات شعرية مترجمة	هوراس وشلى	لويس عوض

٢٦٥-	روايات مترجمة	أوسكار وايلد وصمويل جونسون	لويس عوض
٢٦٦-	مدير المدرسة (رواية)	جلال آل أحمد	عادل عبدالمنعم على
٢٦٧-	فن الرواية	ميلان كونديرا	بدر الدين عرودكى
٢٦٨-	ديوان شمس تبريزى (جـ٢)	مولانا جلال الدين الرومى	إبراهيم الدسوقى شتا
٢٦٩-	وسط الجزيرة العربية وشرقها (جـ١)	وليم چيفور بالجريف	صبرى محمد حسن
٢٧٠-	وسط الجزير العربية وشرقها (جـ٢)	وليم چيفور بالجريف	صبرى محمد حسن
٢٧١-	الحضارة الغربية: الفكرة والتاريخ	توماس سى. باترسون	شوقى جلال
٢٧٢-	الأديرة الأثرية فى مصر	سى. سى. والترز	إبراهيم سلامة إبراهيم
٢٧٣-	الأصول الاجتماعية والثقافية لحركة عرابى فى مصر	جوان كول	عنان الشهاوى
٢٧٤-	السيدة باربارا (رواية)	رومولو جاييجوس	محمود على مكى
٢٧٥-	ت. س. إليوت شاعراً وناقداً وكاتباً مسرحياً	مجموعة من النقاد	ماهر شفيق فريد
٢٧٦-	فنون السينما	مجموعة من المؤلفين	عبدالقادر التلمسانى
٢٧٧-	الچينات والصراع من أجل الحياة	براين فورد	أحمد فوزى
٢٧٨-	البدايات	إسحاق عظيموف	ظريف عبدالله
٢٧٩-	الحرب الباردة الثقافية	ف.س. سوندرز	طلعت الشايب
٢٨٠-	الأم والنصيب وقصص أخرى	بريم شند وآخرون	سمير عبدالحميد إبراهيم
٢٨١-	الفردوس الأعلى (رواية)	عبد الحليم شرر	جلال الحفناوى
٢٨٢-	طبيعة العلم غير الطبيعية	لويس وولبرت	سمير حنا صادق
٢٨٣-	السهل يحترق وقصص أخرى	خوان رولفو	على عبد الروف اليمبى
٢٨٤-	هرقل مجنوناً (مسرحية)	يوريبيديس	أحمد عتمان
٢٨٥-	رحلة خواجة حسن نظامى الدهلوى	حسن نظامى الدهلوى	سمير عبد الحميد إبراهيم
٢٨٦-	سياحت نامه إبراهيم بك (جـ٣)	زين العابدين المراغى	محمود علاوى
٢٨٧-	الثقافة والعولمة والنظام العالمى	أنتونى كنج	محمد يحيى وآخرون
٢٨٨-	الفن الروائى	ديفيد لودج	ماهر البطوطى
٢٨٩-	ديوان منوچهرى الدامغانى	أبو نجم أحمد بن قوص	محمد نور الدين عبدالمنعم
٢٩٠-	علم اللغة والترجمة	جورج مونان	أحمد زكريا إبراهيم
٢٩١-	تاريخ المسرح الإسبانى فى القرن العشرين (جـ١)	فرانشسكو رويس رامون	السيد عبد الظاهر
٢٩٢-	تاريخ المسرح الإسبانى فى القرن العشرين (جـ٢)	فرانشسكو رويس رامون	السيد عبد الظاهر
٢٩٣-	مقدمة للأدب العربى	روجر آلن	مجدى توفيق وآخرون
٢٩٤-	فن الشعر	بوالو	رجاء ياقوت
٢٩٥-	سلطان الأسطورة	جوزيف كامبل وبيل موريز	بدر الديب
٢٩٦-	مكبث (مسرحية)	وليم شكسبير	محمد مصطفى بدوى
٢٩٧-	فن النحو بين اليونانية والسريانية	ديونيسيوس ثراكس ويوسف الأهوازى	ماجدة محمد أنور
٢٩٨-	مأساة العبيد وقصص أخرى	نخبة	مصطفى حجازى السيد
٢٩٩-	ثورة فى التكنولوجيا الحيوية	جين ماركس	هاشم أحمد محمد
٣٠٠-	أسطورة بروميثيوس فى الأدبين الإنجليزى والفرنسى (مج١)	لويس عوض	جمال الجزيرى وبهاء چاهين وإيزابيل كمال
٣٠١-	أسطورة بروميثيوس فى الأدبين الإنجليزى والفرنسى (مج٢)	لويس عوض	جمال الجزيرى و محمد الجندى
٣٠٢-	أقدم لك: فنجنشتين	جون هيتون وجودى جروفز	إمام عبد الفتاح إمام

٣٠٣- أقدم لك: بوذا	جين هوب وبورن فان لون	إمام عبد الفتاح إمام
٣٠٤- أقدم لك: ماركس	ريوس	إمام عبد الفتاح إمام
٣٠٥- الجلد (رواية)	كروزيو مالابارته	صلاح عبد الصبور
٣٠٦- الحماسة: النقد الكانطي للتاريخ	جان فرانسوا ليوتار	نبيل سعد
٣٠٧- أقدم لك: الشعور	ديفيد بابينو وهوارد سلينا	محمود مكي
٣٠٨- أقدم لك: علم الوراثة	ستيف جونز وبورين فان لو	ممدوح عبد المنعم
٣٠٩- أقدم لك: الذهن والمخ	أنجوس جيلاتي وأوسكار زاريت	جمال الجزيري
٣١٠- أقدم لك: يونج	ماجي هايد ومايكل ماكجنس	محيي الدين مزيد
٣١١- مقال في المنهج الفلسفي	ر.ج كولنجوود	فاطمة إسماعيل
٣١٢- روح الشعب الأسود	وليم ديبويس	أسعد حليم
٣١٣- أمثال فلسطينية (شعر)	خايير بيان	محمد عبدالله الجعيدي
٣١٤- مارسيل دوشامب: الفن كعدم	جانيس مينيك	هويدا السباعي
٣١٥- جرامشي في العالم العربي	ميشيل بروندينو والطاهر لبيب	كاميليا صبحي
٣١٦- محاكمة سقراط	أي. ف. ستون	نسيم مجلي
٣١٧- بلا غد	س. شير لايموفا- س. زنيكين	أشرف الصباغ
٣١٨- الأدب الروسي في السنوات العشر الأخيرة	مجموعة من المؤلفين	أشرف الصباغ
٣١٩- صور دريدا	جايتري اسبيفاك وكرستوفر نوريس	حسام نايل
٣٢٠- لمعة السراج لحضرة التاج	مؤلف مجهول	محمد علاء الدين منصور
٣٢١- تاريخ إسبانيا الإسلامية (مج٢، جـ١)	ليفي برو فنسال	بإشراف: صلاح فضل
٣٢٢- وجهات نظر حديثة في تاريخ الفن الغربي	دبليو بوجين كليناور	خالد مفلح حمزة
٣٢٣- فن الساتورا	تراث يوناني قديم	هانم محمد فوزي
٣٢٤- اللعب بالنار (رواية)	أشرف أسدي	محمود علاوي
٣٢٥- عالم الآثار (رواية)	فيليب بوسان	كرستين يوسف
٣٢٦- المعرفة والمصلحة	يورجين هابرماس	حسن صقر
٣٢٧- مختارات شعرية مترجمة (جـ١)	نخبة	توفيق علي منصور
٣٢٨- يوسف وزليخا (شعر)	نور الدين عبد الرحمن الجامي	عبد العزيز بقوش
٣٢٩- رسائل عيد الميلاد (شعر)	تد هيوز	محمد عيد إبراهيم
٣٣٠- كل شيء عن التمثيل الصامت	مارفن شبرد	سامي صلاح
٣٣١- عندما جاء السردين وقصص أخرى	ستيفن جراي	سامية دياب
٣٣٢- شهر العسل وقصص أخرى	نخبة	علي إبراهيم منوفي
٣٣٣- الإسلام في بريطانيا من ١٥٥٨-١٦٨٥	نبيل مطر	بكر عباس
٣٣٤- لقطات من المستقبل	أرثر كلارك	مصطفى إبراهيم فهمي
٣٣٥- عصر الشك: دراسات عن الرواية	ناتالي ساروت	فتحي العشري
٣٣٦- متون الأهرام	نصوص مصرية قديمة	حسن صابر
٣٣٧- فلسفة الولاء	جوزايا رويس	أحمد الأنصاري
٣٣٨- نظرات حائرة وقصص أخرى	نخبة	جلال الحفناوي
٣٣٩- تاريخ الأدب في إيران (جـ٣)	إدوارد براون	محمد علاء الدين منصور
٣٤٠- اضطراب في الشرق الأوسط	بيرش بيربروجلو	فخري لبيب

العنوان	المؤلف	المترجم
٣٤١- قصائد من رلكه (شعر)	راينر ماريا رلكه	حسن حلمى
٣٤٢- سلامان وأبسال (شعر)	نور الدين عبدالرحمن الجامى	عبد العزيز بقوش
٣٤٣- العالم البرجوازى الزائل (رواية)	نادين جورديمر	سمير عبد ربه
٣٤٤- الموت فى الشمس (رواية)	بيتر بالانجيو	سمير عبد ربه
٣٤٥- الركض خلف الزمان (شعر)	بونه ندائى	يوسف عبد الفتاح فرج
٣٤٦- سحر مصر	رشاد رشدى	جمال الجزيرى
٣٤٧- الصبية الطائشون (رواية)	جان كوكتو	بكر الحلو
٣٤٨- المتصوفة الأولون فى الأدب التركى (جـ١)	محمد فؤاد كوبريلى	عبدالله أحمد إبراهيم
٣٤٩- دليل القارئ إلى الثقافة الجادة	أرثر والدهورن وآخرون	أحمد عمر شاهين
٣٥٠- بانوراما الحياة السياحية	مجموعة من المؤلفين	عطية شحاتة
٣٥١- مبادئ المنطق	جوزايا رويس	أحمد الانصارى
٣٥٢- قصائد من كفافيس	قسطنطين كفافيس	نعيم عطية
٣٥٣- الفن الإسلامى فى الأندلس: الزخرفة الهندسية	باسيليو بابون مالدونادو	على إبراهيم منوفى
٣٥٤- الفن الإسلامى فى الأندلس: الزخرفة النباتية	باسيليو بابون مالدونادو	على إبراهيم منوفى
٣٥٥- التيارات السياسية فى إيران المعاصرة	حجت مرتجى	محمود علاوى
٣٥٦- الميراث المر	بول سالم	بدر الرفاعى
٣٥٧- متون هرمس	تيموثى فريك وبيتر غاندى	عمر الفاروق عمر
٣٥٨- أمثال الهوسا العامية	نخبة	مصطفى حجازى السيد
٣٥٩- محاورة بارمنيدس	أفلاطون	حبيب الشارونى
٣٦٠- أنثروبولوجيا اللغة	أندريه جاكوب ونويلا باركان	ليلى الشربينى
٣٦١- التصحر: التهديد والمجابهة	ألان جرينجر	عاطف معتمد وأمال شاور
٣٦٢- تلميذ بابنبرج (رواية)	هاينرش شبورل	سيد أحمد فتح الله
٣٦٣- حركات التحرير الأفريقية	ريتشارد جيبسون	صبرى محمد حسن
٣٦٤- حداثة شكسبير	إسماعيل سراج الدين	نجلاء أبو عجاج
٣٦٥- سأم باريس (شعر)	شارل بودلير	محمد أحمد حمد
٣٦٦- نساء يركضن مع الذئاب	كلاريسا بنكولا	مصطفى محمود محمد
٣٦٧- القلم الجرىء	مجموعة من المؤلفين	البرّاق عبدالهادى رضا
٣٦٨- المصطلح السردى: معجم مصطلحات	جيرالد برنس	عابد خزندار
٣٦٩- المرأة فى أدب نجيب محفوظ	فوزية العشماوى	فوزية العشماوى
٣٧٠- الفن والحياة فى مصر الفرعونية	كليرلا لويت	فاطمة عبدالله محمود
٣٧١- المتصوفة الأولون فى الأدب التركى (جـ٢)	محمد فؤاد كوبريلى	عبدالله أحمد إبراهيم
٣٧٢- عاش الشباب (رواية)	وانغ مينغ	وحيد السعيد عبدالحميد
٣٧٣- كيف تعد رسالة دكتوراه	أومبرتو إيكو	على إبراهيم منوفى
٣٧٤- اليوم السادس (رواية)	أندريه شديد	حمادة إبراهيم
٣٧٥- الخلود (رواية)	ميلان كونديرا	خالد أبو اليزيد
٣٧٦- الغضب وأحلام السنين (مسرحيات)	جان أنوى وآخرون	إدوار الخراط
٣٧٧- تاريخ الأدب فى إيران (جـ٤)	إدوارد براون	محمد علاء الدين منصور
٣٧٨- المسافر (شعر)	محمد إقبال	يوسف عبدالفتاح فرج

٣٧٩-	ملك فى الحديقة (رواية)	سنيل باث	جمال عبدالرحمن
٣٨٠-	حديث عن الخسارة	جونتر جراس	شيرين عبدالسلام
٣٨١-	أساسيات اللغة	ر. ل. تراسك	رانيا إبراهيم يوسف
٣٨٢-	تاريخ طبرستان	بهاء الدين محمد إسفنديار	أحمد محمد نادى
٣٨٣-	هدية الحجاز (شعر)	محمد إقبال	سمير عبدالحميد إبراهيم
٣٨٤-	القصص التى يحكيها الأطفال	سوزان إنجيل	إيزابيل كمال
٣٨٥-	مشترى العشق (رواية)	محمد على بهزادراد	يوسف عبدالفتاح فرج
٣٨٦-	دفاعًا عن التاريخ الأدبى النسوى	جانيت تود	ريهام حسين إبراهيم
٣٨٧-	أغنيات وسوناتات (شعر)	چون دن	بهاء چاهين
٣٨٨-	مواعظ سعدى الشيرازى (شعر)	سعدى الشيرازى	محمد علاء الدين منصور
٣٨٩-	تفاهم وقصص أخرى	نخبة	سمير عبدالحميد إبراهيم
٣٩٠-	الأرشيفات والمدن الكبرى	إم. فى. روبرتس	عثمان مصطفى عثمان
٣٩١-	الحافلة الليلكية (رواية)	مايف بينشى	منى الدروبى
٣٩٢-	مقامات ورسائل أندلسية	فرناندو دى لاجرانجا	عبداللطيف عبدالحليم
٣٩٣-	فى قلب الشرق	ندوة لويس ماسينيون	زينب محمود الخضيرى
٣٩٤-	القوى الأربع الأساسية فى الكون	بول ديفيز	هاشم أحمد محمد
٣٩٥-	آلام سياوش (رواية)	إسماعيل فصيح	سليم عبد الأمير حمدان
٣٩٦-	السافاك	تقى نجارى راد	محمود علاوى
٣٩٧-	أقدم لك: نيتشه	لورانس جين وكيتى شين	إمام عبدالفتاح إمام
٣٩٨-	أقدم لك: سارتر	فيليب تودى وهوارد ريد	إمام عبدالفتاح إمام
٣٩٩-	أقدم لك: كامى	ديفيد ميروفتش وآلن كوركس	إمام عبدالفتاح إمام
٤٠٠-	مومو (رواية)	ميشائيل إنده	باهر الجوهرى
٤٠١-	أقدم لك: علم الرياضيات	زياودن ساردر وآخرون	ممدوح عبد المنعم
٤٠٢-	أقدم لك: ستيفن هوكنج	ج. ب. ماك إيفوى وأوسكار زاريت	ممدوح عبدالمنعم
٤٠٣-	ربة المطر والملابس تصنع الناس (روايتان)	تودور شتورم وجوتفرد كولر	عماد حسن بكر
٤٠٤-	تعويذة الحسى	ديفيد إبرام	ظبية خميس
٤٠٥-	إيزابيل (رواية)	أندريه جيد	حمادة إبراهيم
٤٠٦-	المستعربون الإسبان فى القرن ١٩	مانويلا مانتاناريس	جمال عبد الرحمن
٤٠٧-	الأدب الإسبانى المعاصر بأقلام كتابه	مجموعة من المؤلفين	طلعت شاهين
٤٠٨-	معجم تاريخ مصر	جوان فوتشركنج	عنان الشهاوى
٤٠٩-	انتصار السعادة	برتراند راسل	إلهامى عمارة
٤١٠-	خلاصة القرن	كارل بوبر	الزواوى بغورة
٤١١-	همس من الماضى	جينيفر أكرمان	أحمد مستجير
٤١٢-	تاريخ إسبانيا الإسلامية (مج٢، جـ٢)	ليفى بروفنسال	بإشراف: صلاح فضل
٤١٣-	أغنيات المنفى (شعر)	ناظم حكمت	محمد البخارى
٤١٤-	الجمهورية العالمية للآداب	باسكال كازانوفا	أمل الصبان
٤١٥-	صورة كوكب (مسرحية)	فريدريش دورينمات	أحمد كامل عبدالرحيم
٤١٦-	مبادئ النقد الأدبى والعلم والشعر	أ. أ. رتشاردز	محمد مصطفى بدوى

٤١٧-	تاريخ النقد الأدبى الحديث (جـ٥)	رينيه ويليك	مجاهد عبدالمنعم مجاهد
٤١٨-	سياسات الزمر الحاكمة فى مصر العثمانية	جين هاثواى	عبد الرحمن الشيخ
٤١٩-	العصر الذهبى للإسكندرية	جون مارلو	نسيم مجلى
٤٢٠-	مكرو ميجاس (قصة فلسفية)	فولتير	الطيب بن رجب
٤٢١-	الولاء والقيادة فى المجتمع الإسلامى الأول	روى متحدة	أشرف كيلانى
٤٢٢-	رحلة لاستكشاف أفريقيا (جـ١)	ثلاثة من الرحالة	عبدالله عبدالرازق إبراهيم
٤٢٣-	إسراءات الرجل الطيف	نخبة	وحيد النقاش
٤٢٤-	لوائح الحق ولوامع العشق (شعر)	نور الدين عبدالرحمن الجامى	محمد علاء الدين منصور
٤٢٥-	من طاووس إلى فرح	محمود طلوعى	محمود علاوى
٤٢٦-	الخفافيش وقصص أخرى	نخبة	محمد علاء الدين منصور وعبد الحفيظ يعقوب
٤٢٧-	بانديراس الطاغية (رواية)	باى إنكلان	ثريا شلبى
٤٢٨-	الخزانة الخفية	محمد هوتك بن داود خان	محمد أمان صافى
٤٢٩-	أقدم لك: هيجل	ليود سبنسر وأندزجى كروز	إمام عبدالفتاح إمام
٤٣٠-	أقدم لك: كانط	كرستوفر وانت وأندزجى كليموفسكى	إمام عبدالفتاح إمام
٤٣١-	أقدم لك: فوكو	كريس هوروكس وزوران جفتيك	إمام عبدالفتاح إمام
٤٣٢-	أقدم لك: ماكياڤللى	باتريك كيرى وأوسكار زاريت	إمام عبدالفتاح إمام
٤٣٣-	أقدم لك: جويس	ديفيد نوريس وكارل فلنت	حمدى الجابرى
٤٣٤-	أقدم لك: الرومانسية	دونكان هيث وجودى بورهام	عصام حجازى
٤٣٥-	توجهات ما بعد الحداثة	نيكولاس زربرج	ناجى رشوان
٤٣٦-	تاريخ الفلسفة (مج١)	فردريك كوبلستون	إمام عبدالفتاح إمام
٤٣٧-	رحالة هندى فى بلاد الشرق العربى	شبلى النعمانى	جلال الحفناوى
٤٣٨-	بطلات وضحايا	إيمان ضياء الدين بيبرس	عايدة سيف الدولة
٤٣٩-	موت المرابى (رواية)	صدر الدين عينى	محمد علاء الدين منصور وعبد الحفيظ يعقوب
٤٤٠-	قواعد اللهجات العربية الحديثة	كرستن بروستاد	محمد طارق الشرقاوى
٤٤١-	رب الأشياء الصغيرة (رواية)	أرونداتى روى	فخرى لبيب
٤٤٢-	حتشبسوت: المرأة الفرعونية	فوزية أسعد	ماهر جويجاتى
٤٤٣-	اللغة العربية: تاريخها ومستوياتها وتأثيرها	كيس فرستيغ	محمد طارق الشرقاوى
٤٤٤-	أمريكا اللاتينية: الثقافات القديمة	لاوريت سيجورنه	صالح علمانى
٤٤٥-	حول وزن الشعر	پرويز ناتل خانلرى	محمد محمد يونس
٤٤٦-	التحالف الأسود	ألكسندر كوكبرن وجيفرى سانت كلير	أحمد محمود
٤٤٧-	أقدم لك: نظرية الكم	ج. پ. ماك إيڤوى وأوسكار زاريت	ممدوح عبدالمنعم
٤٤٨-	أقدم لك: علم نفس التطور	ديلان إيڤانز وأوسكار زاريت	ممدوح عبدالمنعم
٤٤٩-	أقدم لك: الحركة النسوية	نخبة	جمال الجزيرى
٤٥٠-	أقدم لك: ما بعد الحركة النسوية	صوفيا فوكا ورببيكا رايت	جمال الجزيرى
٤٥١-	أقدم لك: الفلسفة الشرقية	ريتشارد أوزبورن وبورن ڤان لون	إمام عبد الفتاح إمام
٤٥٢-	أقدم لك: لينين والثورة الروسية	ريتشارد إبجينانزى وأوسكار زاريت	محيى الدين مزيد
٤٥٣-	القاهرة: إقامة مدينة حديثة	جان لوك أرنو	حليم طوسون وفؤاد الدهان
٤٥٤-	خمسون عامًا م[illegible]ينما الفرنسية	رينيه بريدال	[illegible]ن خليل

٤٥٥-	تاريخ الفلسفة الحديثة (مجـ٥)	فردريك كوبلستون	محمود سيد أحمد
٤٥٦-	لا تنسنى (رواية)	مريم جعفرى	هويدا عزت محمد
٤٥٧-	النساء فى الفكر السياسى الغربى	سوزان موللر أوكين	إمام عبدالفتاح إمام
٤٥٨-	الموريسكيون الأندلسيون	مرثيديس غارثيا أرينال	جمال عبد الرحمن
٤٥٩-	نحو مفهوم لاقتصاديات الموارد الطبيعية	توم تيتنبرج	جلال البنا
٤٦٠-	أقدم لك: الفاشية والنازية	ستوارت هود وليتزا جانستز	إمام عبدالفتاح إمام
٤٦١-	أقدم لك: لكان	داريان ليدر وجودى جروفز	إمام عبدالفتاح إمام
٤٦٢-	طه حسين من الأزهر إلى السوربون	عبدالرشيد الصادق محمودى	عبدالرشيد الصادق محمودى
٤٦٣-	الدولة المارقة	ويليام بلوم	كمال السيد
٤٦٤-	ديمقراطية للقلة	مايكل بارنتى	حصة إبراهيم المنيف
٤٦٥-	قصص اليهود	لويس جنزبيرج	جمال الرفاعى
٤٦٦-	حكايات حب وبطولات فرعونية	فيولين فانويك	فاطمة عبد الله
٤٦٧-	التفكير السياسى والنظرة السياسية	ستيفين ديلو	ربيع وهبة
٤٦٨-	روح الفلسفة الحديثة	جوزايا رويس	أحمد الأنصارى
٤٦٩-	جلال الملوك	نصوص حبشية قديمة	مجدى عبدالرازق
٤٧٠-	الأراضى والجودة البيئية	جارى م. بيرزنسكى وآخرون	محمد السيد النتة
٤٧١-	رحلة لاستكشاف أفريقيا (جـ٢)	ثلاثة من الرحالة	عبد الله عبد الرازق إبراهيم
٤٧٢-	دون كيخوتى (القسم الأول)	ميجيل دى ثربانتس سابيدرا	سليمان العطار
٤٧٣-	دون كيخوتى (القسم الثانى)	ميجيل دى ثربانتس سابيدرا	سليمان العطار
٤٧٤-	الأدب والنسوية	بام موريس	سهام عبدالسلام
٤٧٥-	صوت مصر: أم كلثوم	فرجينيا دانيلسون	عادل هلال عنانى
٤٧٦-	أرض الحبايب بعيدة: بيرم التونسى	ماريلين بوث	سحر توفيق
٤٧٧-	تاريخ الصين منذ ما قبل التاريخ حتى القرن العشرين	هيلدا هوخام	أشرف كيلانى
٤٧٨-	الصين والولايات المتحدة	ليوشيه شنج و لى شى دونج	عبد العزيز حمدى
٤٧٩-	المقهـــى (مسرحية)	لاو شه	عبد العزيز حمدى
٤٨٠-	تساى ون جى (مسرحية)	كو مو روا	عبد العزيز حمدى
٤٨١-	بردة النبى	روى متحدة	رضوان السيد
٤٨٢-	موسوعة الأساطير والرموز الفرعونية	روبير جاك تيبو	فاطمة عبد الله
٤٨٣-	النسوية وما بعد النسوية	سارة جامبل	أحمد الشامى
٤٨٤-	جمالية التلقى	هانسن روبيرت ياوس	رشيد بنحدو
٤٨٥-	التوبة (رواية)	نذير أحمد الدهلوى	سمير عبدالحميد إبراهيم
٤٨٦-	الذاكرة الحضارية	يان أسمن	عبدالحليم عبدالغنى رجب
٤٨٧-	الرحلة الهندية إلى الجزيرة العربية	رفيع الدين المراد آبادى	سمير عبدالحميد إبراهيم
٤٨٨-	الحب الذى كان وقصائد أخرى	نخبة	سمير عبدالحميد إبراهيم
٤٨٩-	هُسرل: الفلسفة علمًا دقيقًا	إدموند هُسرل	محمود رجب
٤٩٠-	أسمار الببغاء	محمد قادرى	عبد الوهاب علوب
٤٩١-	نصوص قصصية من روائع الأدب الأفريقى	نخبة	سمير عبد ربه
٤٩٢-	محمد على مؤسس مصر الحديثة	جى فارجيت	محمد رفعت عواد

٤٩٣- خطابات إلى طالب الصوتيات	هارولد بالمر	محمد صالح الضالع
٤٩٤- كتاب الموتى: الخروج فى النهار	نصوص مصرية قديمة	شريف الصيفى
٤٩٥- اللوبى	إدوارد تيفان	حسن عبد ربه المصرى
٤٩٦- الحكم والسياسة فى أفريقيا (جـ١)	إكوانو بانولى	مجموعة من المترجمين
٤٩٧- العلمانية والنوع والدولة فى الشرق الأوسط	نادية العلى	مصطفى رياض
٤٩٨- النساء والنوع فى الشرق الأوسط الحديث	جوديث تاكر ومارجريت مريودز	أحمد على بدوى
٤٩٩- تقاطعات: الأمة والمجتمع والنوع	مجموعة من المؤلفين	فيصل بن خضراء
٥٠٠- فى طفولتى: دراسة فى السيرة الذاتية العربية	تيتز رووكى	طلعت الشايب
٥٠١- تاريخ النساء فى الغرب (جـ١)	أرثر جولد هامر	سحر فراج
٥٠٢- أصوات بديلة	مجموعة من المؤلفين	هالة كمال
٥٠٣- مختارات من الشعر الفارسي الحديث	نخبة من الشعراء	محمد نور الدين عبدالمنعم
٥٠٤- كتابات أساسية (جـ١)	مارتن هايدجر	إسماعيل المصدق
٥٠٥- كتابات أساسية (جـ٢)	مارتن هايدجر	إسماعيل المصدق
٥٠٦- ربما كان قديسًا (رواية)	آن تيلر	عبدالحميد فهمى الجمال
٥٠٧- سيدة الماضى الجميل (مسرحية)	بيتر شيفر	شوقى فهيم
٥٠٨- المولوية بعد جلال الدين الرومى	عبدالباقى جلبنارلى	عبدالله أحمد إبراهيم
٥٠٩- الفقر والإحسان فى عصر سلاطين المماليك	أدم صبرة	قاسم عبده قاسم
٥١٠- الأرملة الماكرة (مسرحية)	كارلو جولدونى	عبدالرازق عيد
٥١١- كوكب مرقَّع (رواية)	آن تيلر	عبدالحميد فهمى الجمال
٥١٢- كتابة النقد السينمائى	تيموثى كوريجان	جمال عبد الناصر
٥١٣- العلم الجسور	تيد أنتون	مصطفى إبراهيم فهمى
٥١٤- مدخل إلى النظرية الأدبية	جونثان كولر	مصطفى بيومى عبد السلام
٥١٥- من التقليد إلى ما بعد الحداثة	فدوى مالطى دوجلاس	فدوى مالطى دوجلاس
٥١٦- إرادة الإنسان فى علاج الإدمان	أرنولد واشنطون ودونا باوندى	صبرى محمد حسن
٥١٧- نقش على الماء وقصص أخرى	نخبة	سمير عبد الحميد إبراهيم
٥١٨- استكشاف الأرض والكون	إسحق عظيموف	هاشم أحمد محمد
٥١٩- محاضرات فى المثالية الحديثة	جوزايا رويس	أحمد الأنصارى
٥٢٠- الولع الفرنسى بمصر من الحلم إلى المشروع	أحمد يوسف	أمل الصبان
٥٢١- قاموس تراجم مصر الحديثة	أرثر جولد سميث	عبدالوهاب بكر
٥٢٢- إسبانيا فى تاريخها	أميركو كاسترو	على إبراهيم منوفى
٥٢٣- الفن الطليطلى الإسلامى والمدجن	باسيليو بابون مالدونادو	على إبراهيم منوفى
٥٢٤- الملك لير (مسرحية)	وليم شكسبير	محمد مصطفى بدوى
٥٢٥- موسم صيد فى بيروت وقصص أخرى	دنيس جونسون	نادية رفعت
٥٢٦- أقدم لك: السياسة البيئية	ستيفن كرول ووليم رانكين	محيى الدين مزيد
٥٢٧- أقدم لك: كافكا	ديفيد زين ميروفتس وروبرت كرمب	جمال الجزيرى
٥٢٨- أقدم لك: تروتسكى والماركسية	طارق على وفِلْ إيفانز	جمال الجزيرى
٥٢٩- بدائع العلامة إقبال فى شعره الأردى	محمد إقبال	حازم محفوظ وحسين نجيب المصرى
٥٣٠- مدخل عام إلى فهم النظريات التراثية	رينيه جينو	عمر الفاروق عمر

الرقم	العنوان	المؤلف	المترجم
٥٢١-	ما الذى حَدَثَ فى «حَدَث» ١١ سبتمبر؟	چاك دريدا	صفاء فتحى
٥٢٢-	المغامرُ والمستشرق	هنرى لورنس	بشير السباعى
٥٢٣-	تعلُّم اللغة الثانية	سوزان جاس	محمد طارق الشرقاوى
٥٢٤-	الإسلاميون الجزائريون	سيڤرين لابا	حمادة إبراهيم
٥٢٥-	مخزن الأسرار (شعر)	نظامى الكنجوى	عبدالعزيز بقوش
٥٢٦-	الثقافات وقيم التقدم	صمويل هنتنجتون ولورانس هاريزون	شوقى جلال
٥٢٧-	للحب والحرية (شعر)	نخبة	عبدالغفار مكاوى
٥٢٨-	النفس والآخر فى قصص يوسف الشارونى	كيت دانيلر	محمد الحديدى
٥٢٩-	خمس مسرحيات قصيرة	كاريل تشرشل	محسن مصيلحى
٥٤٠-	توجهات بريطانية - شرقية	السير رونالد ستورس	رءوف عباس
٥٤١-	هى تتخيل وهلاوس أخرى	خوان خوسيه مياس	مروة رزق
٥٤٢-	قصص مختارة من الأدب اليونانى الحديث	نخبة	نعيم عطية
٥٤٣-	أقدم لك: السياسة الأمريكية	باتريك بروجان وكريس جرات	وفاء عبدالقادر
٥٤٤-	أقدم لك: ميلانى كلاين	روبرت هنشل وآخرون	حمدى الجابرى
٥٤٥-	يا له من سباق محموم	فرانسيس كريك	عزت عامر
٥٤٦-	ريموس	ت. ب. وايزمان	توفيق على منصور
٥٤٧-	أقدم لك: بارت	فيليب تودى وآن كورس	جمال الجزيرى
٥٤٨-	أقدم لك: علم الاجتماع	ريتشارد أوزبرن وبورن فان لون	حمدى الجابرى
٥٤٩-	أقدم لك: علم العلامات	بول كوبلى وليتاجانز	جمال الجزيرى
٥٥٠-	أقدم لك: شكسبير	نيك جروم وبيرو	حمدى الجابرى
٥٥١-	الموسيقى والعولمة	سايمون ماندى	سمحة الخولى
٥٥٢-	قصص مثالية	ميجيل دى ثربانتس	على عبد الرءوف البمبى
٥٥٣-	مدخل للشعر الفرنسى الحديث والمعاصر	دانيال لوفرس	رجاء ياقوت
٥٥٤-	مصر فى عهد محمد على	عفاف لطفى السيد مارسوه	عبدالسميع عمر زين الدين
٥٥٥-	الإستراتيجية الأمريكية للقرن الحادى والعشرين	أناتولى أوتكين	أنور محمد إبراهيم ومحمد نصرالدين الجبالى
٥٥٦-	أقدم لك: چان بودريار	كريس هوروكس وزوران جيفتك	حمدى الجابرى
٥٥٧-	أقدم لك: الماركيز دى ساد	ستوارت هود وجراهام كرولى	إمام عبدالفتاح إمام
٥٥٨-	أقدم لك: الدراسات الثقافية	زيودين ساردارويورين ڤان لون	إمام عبدالفتاح إمام
٥٥٩-	الماس الزائف (رواية)	تشا تشاجى	عبدالحى أحمد سالم
٥٦٠-	صلصلة الجرس (شعر)	محمد إقبال	جلال السعيد الحفناوى
٥٦١-	جناح جبريل (شعر)	محمد إقبال	جلال السعيد الحفناوى
٥٦٢-	بلايين وبلايين	كارل ساجان	عزت عامر
٥٦٣-	ورود الخريف (مسرحية)	خاثينتو بينابينتى	صبرى محمدى التهامى
٥٦٤-	عُش الغريب (مسرحية)	خاثينتو بينابينتى	صبرى محمدى التهامى
٥٦٥-	الشرق الأوسط المعاصر	ديبورا ج. جيرنر	أحمد عبدالحميد أحمد
٥٦٦-	تاريخ أوروبا فى العصور الوسطى	موريس بيشوب	على السيد على
٥٦٧-	الوطن المغتصب	مايكل رايس	إبراهيم سلامة إبراهيم
٥٦٨-	الأصولى فى الرواية	عبد السلام حيدر	عبد السلام حيدر

٥٦٩-	موقع الثقافة	هومی بابا	ثائر ديب
٥٧٠-	دول الخليج الفارسى	سير روبرت هاى	يوسف الشارونى
٥٧١-	تاريخ النقد الإسبانى المعاصر	إيميليا دى ثوليتا	السيد عبد الظاهر
٥٧٢-	الطب فى زمن الفراعنة	برونو أليوا	كمال السيد
٥٧٣-	أقدم لك: فرويد	ريتشارد ابيجنانس وأسكار زارتى	جمال الجزيرى
٥٧٤-	مصر القديمة فى عيون الإيرانيين	حسن بيرنيا	علاء الدين السباعى
٥٧٥-	الاقتصاد السياسى للعولمة	نجير وودز	أحمد محمود
٥٧٦-	فكر ثربانتس	أمريكو كاسترو	ناهد العشرى محمد
٥٧٧-	مغامرات بينوكيو	كارلو كولودى	محمد قدرى عمارة
٥٧٨-	الجماليات عند كيتس وهنت	أيومى ميزوكوشى	محمد إبراهيم وعصام عبد الروف
٥٧٩-	أقدم لك: تشومسكى	چون ماهر وچودى جروتز	محيى الدين مزيد
٥٨٠-	دائرة المعارف الدولية (مج١)	چون فيزر وبول سيترجز	بإشراف: محمد فتحى عبدالهادى
٥٨١-	الحمقى يموتون (رواية)	ماريو بوزو	سليم عبد الأمير حمدان
٥٨٢-	مرايا على الذات (رواية)	هوشنك كلشيرى	سليم عبد الأمير حمدان
٥٨٣-	الجيران (رواية)	أحمد محمود	سليم عبد الأمير حمدان
٥٨٤-	سفر (رواية)	محمود دولت آبادى	سليم عبد الأمير حمدان
٥٨٥-	الأمير احتجاب (رواية)	هوشنك كلشيرى	سليم عبد الأمير حمدان
٥٨٦-	السينما العربية والأفريقية	ليزبيث مالكموس وروى أرمز	سهام عبد السلام
٥٨٧-	تاريخ تطور الفكر الصينى	مجموعة من المؤلفين	عبدالعزيز حمدى
٥٨٨-	أمنحوتپ الثالث	أنييس كابرول	ماهر جويجاتى
٥٨٩-	تمبكت العجيبة (رواية)	فيلكس ديبوا	عبدالله عبدالرازق إبراهيم
٥٩٠-	أساطير من الموروثات الشعبية الفنلندية	نخبة	محمود مهدى عبدالله
٥٩١-	الشاعر والمفكر	هوراتيوس	على عبدالتواب على وصلاح رمضان السيد
٥٩٢-	الثورة المصرية (جـ١)	محمد صبرى السوربونى	مجدى عبدالحافظ وعلى كورخان
٥٩٣-	قصائد ساحرة	بول فاليرى	بكر الحلو
٥٩٤-	القلب السمين (قصة أطفال)	سوزانا تامارو	أمانى فوزى
٥٩٥-	الحكم والسياسة فى أفريقيا (جـ٢)	إكوادو بانولى	مجموعة من المترجمين
٥٩٦-	الصحة العقلية فى العالم	روبرت ديجارليه وآخرون	إيهاب عبدالرحيم محمد
٥٩٧-	مسلمو غرناطة	خوليو كاروباروخا	جمال عبدالرحمن
٥٩٨-	مصر وكنعان وإسرائيل	دونالد ريدفورد	بيومى على قنديل
٥٩٩-	فلسفة الشرق	هرداد مهرين	محمود علاوى
٦٠٠-	الإسلام فى التاريخ	برنارد لويس	مدحت طه
٦٠١-	النسوية والمواطنة	ريان فوت	أيمن بكر وسمر الشيشكلى
٦٠٢-	ليوتار:نحو فلسفة ما بعد حداثية	چيمس وليامز	إيمان عبدالعزيز
٦٠٣-	النقد الثقافى	آرثر أيزابرجر	وفاء إبراهيم ورمضان بسطاويسى
٦٠٤-	الكوارث الطبيعية (مج١)	باتريك ل. أبوت	توفيق على منصور
٦٠٥-	مخاطر كوكبنا المضطرب	إرنست زيبروسكى (الصغير)	مصطفى إبراهيم فهمى
٦٠٦-	قصة البردى اليونانى فى مصر	ريتشارد هاريس	محمود إبراهيم السعدنى

العنوان	المؤلف	المترجم
٦٠٧- قلب الجزيرة العربية (جـ١)	هارى سينت فيلبى	صبرى محمد حسن
٦٠٨- قلب الجزيرة العربية (جـ٢)	هارى سينت فيلبى	صبرى محمد حسن
٦٠٩- الانتخاب الثقافى	أجنر فوج	شوقى جلال
٦١٠- العمارة المدجنة	رفائيل لويث جوثمان	على إبراهيم منوفى
٦١١- النقد والأيديولوجية	تيرى إيجلتون	فخرى صالح
٦١٢- رسالة النفسية	فضل الله بن حامد الحسينى	محمد محمد يونس
٦١٣- السياحة والسياسة	كولن مايكل هول	محمد فريد حجاب
٦١٤- بيت الأقصر الكبير(رواية)	فوزية أسعد	منى قطان
٦١٥- عرض الأحداث التى وقعت فى بغداد من ١٩٩٧ إلى ١٩٩٩	أليس بسيرينى	محمد رفعت عواد
٦١٦- أساطير بيضاء	روبرت يانج	أحمد محمود
٦١٧- الفولكلور والبحر	هوراس بيك	أحمد محمود
٦١٨- نحو مفهوم لاقتصاديات الصحة	تشارلز فيلبس	جلال البنا
٦١٩- مفاتيح أورشليم القدس	ريمون استانبولى	عايدة الباجورى
٦٢٠- السلام الصليبى	توماش ماستناك	بشير السباعى
٦٢١- النوبة المعبر الحضارى	وليم ى. آدمز	فؤاد عكود
٦٢٢- أشعار من عالم اسمه الصين	أى تشينغ	أمير نبيه وعبدالرحمن حجازى
٦٢٣- نوادر جحا الإيرانى	سعيد قانعى	يوسف عبدالفتاح
٦٢٤- أزمة العالم الحديث	رينيه جينو	عمر الفاروق عمر
٦٢٥- الجرح السرى	جان جينيه	محمد برادة
٦٢٦- مختارات شعرية مترجمة (جـ٢)	نخبة	توفيق على منصور
٦٢٧- حكايات إيرانية	نخبة	عبدالوهاب علوب
٦٢٨- أصل الأنواع	تشارلس داروين	مجدى محمود المليجى
٦٢٩- قرن آخر من الهيمنة الأمريكية	نيقولاس جويات	عزة الخميسى
٦٣٠- سيرتى الذاتية	أحمد بللو	صبرى محمد حسن
٦٣١- مختارات من الشعر الأفريقى المعاصر	نخبة	بإشراف: حسن طلب
٦٣٢- المسلمون واليهود فى مملكة فالنسيا	دولورس برامون	رانيا محمد
٦٣٣- الحب وفنونه (شعر)	نخبة	حمادة إبراهيم
٦٣٤- مكتبة الإسكندرية	روى ماكلويد وإسماعيل سراج الدين	مصطفى البهنساوى
٦٣٥- التثبيت والتكيف فى مصر	جودة عبد الخالق	سمير كريم
٦٣٦- حج يولندة	جناب شهاب الدين	سامية محمد جلال
٦٣٧- مصر الخديوية	ف. روبرت هنتر	بدر الرفاعى
٦٣٨- الديمقراطية والشعر	روبرت بن ورين	فؤاد عبد المطلب
٦٣٩- فندق الأرق (شعر)	تشارلز سيميك	أحمد شافعى
٦٤٠- ألكسياد	الأميرة أنّاكومنينا	حسن حبشى
٦٤١- برتراندرسل (مختارات)	برتراند رسل	محمد قدرى عمارة
٦٤٢- أقدم لك: داروين والتطور	جوناثان ميلر وبورين فان لون	ممدوح عبد المنعم
٦٤٣- سفرنامه حجاز (شعر)	عبد الماجد الدريابادى	سمير عبدالحميد إبراهيم
٦٤٤- العلوم عند المسلمين	هوارد د.تيرنر	فتح الله الشيخ

٦٤٥- السياسة الخارجية الأمريكية ومصادرها الداخلية	تشارلز كجلى ويوجين ويتكوف	عبد الوهاب علوب
٦٤٦- قصة الثورة الإيرانية	سيهر ذبيح	عبد الوهاب علوب
٦٤٧- رسائل من مصر	جون نينيه	فتحى العشرى
٦٤٨- بورخيس	بياتريث سارلو	خليل كلفت
٦٤٩- الخوف وقصص خرافية أخرى	جى دى موباسان	سحر يوسف
٦٥٠- الدولة والسلطة والسياسة فى الشرق الأوسط	روجر أوين	عبد الوهاب علوب
٦٥١- ديليسبس الذى لا نعرفه	وثائق قديمة	أمل الصبان
٦٥٢- آلهة مصر القديمة	كلود ترونكر	حسن نصر الدين
٦٥٣- مدرسة الطغاة (مسرحية)	إيريش كستنر	سمير جريس
٦٥٤- أساطير شعبية من أوزبكستان (جـ١)	نصوص قديمة	عبد الرحمن الخميسى
٦٥٥- أساطير وآلهة	إيزابيل فرانكو	حليم طوسون ومحمود ماهر طه
٦٥٦- خبز الشعب والأرض الحمراء (مسرحيتان)	ألفونسو ساسترى	ممدوح البستاوى
٦٥٧- محاكم التفتيش والموريسكيون	مرثيديس غارثيا أرينال	خالد عباس
٦٥٨- حوارات مع خوان رامون خيمينيث	خوان رامون خيمينيث	صبرى التهامى
٦٥٩- قصائد من إسبانيا وأمريكا اللاتينية	نخبة	عبداللطيف عبدالحليم
٦٦٠- نافذة على أحدث العلوم	ريتشارد فايفيلد	هاشم أحمد محمد
٦٦١- روائع أندلسية إسلامية	نخبة	صبرى التهامى
٦٦٢- رحلة إلى الجذور	داسو سالديبار	صبرى التهامى
٦٦٣- امرأة عادية	ليوسيل كليفتون	أحمد شافعى
٦٦٤- الرجل على الشاشة	ستيفن كوهان وإنا راى هارك	عصام زكريا
٦٦٥- عوالم أخرى	بول دافيز	هاشم أحمد محمد
٦٦٦- تطور الصورة الشعرية عند شكسبير	وولفجانج اتش كليمن	جمال عبد الناصر ومدحت الجيار وجمال جاد الرب
٦٦٧- الأزمة القادمة لعلم الاجتماع الغربى	ألفن جولدنر	على ليلة
٦٦٨- ثقافات العولمة	فريدريك جيمسون وماساو ميوشى	ليلى الجبالى
٦٦٩- ثلاث مسرحيات	وول شوينكا	نسيم مجلى
٦٧٠- أشعار جوستاف أدولفو	جوستاف أدولفو بكر	ماهر البطوطى
٦٧١- قل لى كم مضى على رحيل القطار؟	جيمس بولدوين	على عبدالأمير صالح
٦٧٢- مختارات من الشعر الفرنسى للأطفال	نخبة	إبتهال سالم
٦٧٣- ضرب الكليم (شعر)	محمد إقبال	جلال الحفناوى
٦٧٤- ديوان الإمام الخمينى	آية الله العظمى الخمينى	محمد علاء الدين منصور
٦٧٥- أثينا السوداء (جـ٢، مج١)	مارتن برنال	بإشراف: محمود إبراهيم السعدنى
٦٧٦- أثينا السوداء (جـ٢، مج٢)	مارتن برنال	بإشراف: محمود إبراهيم السعدنى
٦٧٧- تاريخ الأدب فى إيران (جـ١ ، مج١)	إدوارد جرانفيل براون	أحمد كمال الدين حلمى
٦٧٨- تاريخ الأدب فى إيران (جـ١ ، مج٢)	إدوارد جرانفيل براون	أحمد كمال الدين حلمى

طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

رقم الإيداع ١١٥٩٥ / ٢٠٠٥

تم تصوير وطبع هذا الكتاب من نسخة مطبوعة